Т. В. АРТЕМЬЕВА

МИХАИЛ ЩЕРБАТОВ

Издание осуществлено в рамках межвузовской научной программы «Русская философская мысль как основа возрождения российской нравственности»

С.-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ПРОБЛЕМНЫЙ СОВЕТ ПО РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Т. В. АРТЕМЬЕВА

МИХАИЛ ЩЕРБАТОВ

St. Petersburg Center
for the History of Ideas
http://ideashistory.org.ru

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
1994

ББК 87.3
А86

Серия основана в 1991 году

Редакционная коллегия: *А. И. Бродский, И. Ю. Добродеева, А. А. Ермичев, А. Ф. Замалеев* (председатель), *А. С. Лавров* (отв. секретарь), *В. В. Лазарев, Е. Н. Некрасова, В. С. Никоненко, И. Д. Осипов, Ю. Б. Перов, А. А. Слинько, Ю. Н. Солонин, Л. Е. Шапошников*

Рецензенты: канд. ист. наук *С. М. Некрасов* (Всероссийский музей А. С. Пушкина), канд. филос. наук *Е. А. Овчинникова* (СПб. ун-т).

Издание осуществлено при содействии Общероссийского благотворительного фонда культуры, науки и искусства «Рось»

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
С.-Петербургского университета

Артемьева Т. В.

А86 Михаил Щербатов. — СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1994. 92 с. — (Мыслители России).
ISBN 5-288-01163-X

Князь М. М. Щербатов (1733—1790) — один из интереснейших мыслителей XVIII в., известный современникам «Историей российской от древнейших времен». Его многообразное по жанрам и темам творчество объединено стремлением понять «загадку человека» в социально-политическом контексте. Анализируя возможности личностного самовыражения, Щербатов показывает особенности дворянского типа личности, роль и место дворянства в русской духовной культуре, возможности его воздействия на судьбы России и построения в ней идеального общества — «Царства Офирского».

Для широкого круга читателей.

А $\frac{0301020000-084}{076(02)-94}$ 1—94

ББК 87.3

ISBN 5-288-01163-X

© Издательство С.-Петербургского университета, 1994
© Т. В. Артемьева, 1994

ПОТАЕННЫЙ ЩЕРБАТОВ

Имена представителей древнего княжеского рода Щербатовых, потомков легендарного Рюрика, часто встречаются на страницах русской истории. Отец героя нашей книги генерал-майор Михаил Юрьевич был обер-комендантом Москвы и архангельским губернатором, дед—Юрий Федорович—служил при Петре Великом сначала окольничим, затем бригадиром, отличился в войнах, в конце своей жизни принял иноческий сан в Андреевском монастыре. Его потомки бунтовали против царей на Сенатской площади, погибали за них на полях сражений, честно служили отечеству, от поколения к поколению умножая славу своего имени. «Князья Щербатовы российскому престолу служили в боярах и в других знаменитейших чинах. История Российской империи показывает, что многие из князей Щербатовых, как в древнем, так и в новейшем времени, за службу отечеству от государей награждаемы были поместьями, орденами и другими знаками почестей и монаршьих милостей»* — записано в Общем гербовнике [14, с. 8, об.].

Судьба самого Михаила Михайловича Щербатова (27 колено от Рюрика) вполне вписывается в парадную биографию «Российской родословной книги»: «Князь *Михайло Михайлович,* сенатор и коммерц-коллегии президент, получивший от Екатерины Великой титул *историографа,* находился в 1767 году депутатом от ярославского дворянства в комиссии составления Нового уложения; в 1768 году имел поручение разбирать кабинетный архив Петра Великого; впоследствии усердно и трудолюбиво занимался отечественною историею... Достоин глубокого уважения и благодарной памяти потомков муж ученый, любознательный и благородный душою, при всех обольщениях знатности и богатства усердно и неутомимо употреблявший досуги свои на изучение и разработку истории отечественной» [18, с. 119].

Эту краткую характеристику можно дополнить вехами, обозначающими жизненный путь образцового представителя знат-

* Здесь и далее орфография и пунктуация цитируемого текста приближены к современным правилам грамматики.

ного рода. *1746—1762* гг. — служба в престижном гвардейском Семеновском полку, сразу после знаменитого Манифеста о вольности дворянства Щербатов уходит в отставку в чине капитана; *1767* — получение камер-юнкерского чина; *1771* — звания герольдмейстера; *1773* — чина действительного камергера; *1778* — тайного советника; *1779* — сенатора. Надгробие Щербатова в селе Михайловском близ Ярославля подводило итог: «Здесь погребено тело князя Михайлы Михайловича Щербатова, сочинителя российской истории, тайного советника, действительного камергера и ордена святыя Анны кавалера. Родился 1733 года июля 22 дня, преставился в Москве 1790 года декабря 12 дня пополуночи в 3 часа, имея от рождения 57 лет 5 месяцев и 20 дней» [цит. по: 15, с. 23, коммент.]. Обычная, казалось бы, судьба... Однако параллельно внешней, «обычной» шла еще одна жизнь — жизнь духа, интеллекта, потаенная, скрытая на долгие годы.

С юности Щербатов чувствовал тягу к философии. Еще находясь на военной службе, он начал сотрудничать в журнале «Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие», где в 1759—1760 гг. поместил свои первые переводы философских статей. В основном это были небольшие отрывки из популярных журналов, альманахов, сборников.

Щербатов получил хорошее домашнее образование, знал французский, немецкий, итальянский языки. Он собрал огромную библиотеку в 15 000 томов. Среди близких ему авторов — Платон, Локк, Юм, Декарт, Лейбниц, Гольбах, Монтескье, Беккариа. Любимым времяпрепровождением Щербатова были «ученые занятия». «Остается у меня ипохондрия, — пишет он сыну Дмитрию, — которая меня сие лето более других мучит; но лекарство на нее — перо и чернила. Работа и беспрестанное упражнение мысли ей дурить не позволяют» [30, с. 90]. Это «беспрестанное упражнение мысли» и составило основание того «айсберга», бóльшая часть которого была не видна в бурном море российской действительности XVIII в.

В одном из своих первых сочинений — «Разговоре между двух друзей о любви к отечеству» (1759) — Щербатов формулирует свое жизненное и творческое credo. Он разделяет службу отечеству и службу власть придержащим. Филопатрис (буквально — любящий отечество), чьими устами выражена позиция автора, полагает, что каждый человек должен выполнить свой долг перед обществом, чего бы это ему ни стоило. Его же оппоненту Политису кажется бессмысленной любая деятельность в стране, устроенной столь неразумно, как Россия. Он жалуется: «Повсюду вижу толико несправедливостей; куда я ни взгляну, везде предстают мне такие дела, которые меня беспокоят; взгляну ли я на полкú наши, я вижу, что войски наши не удовольствованы ни оружием, ни хлебом, ни одеждою; в чины в оных не по достоинству, не по храбрости и не по заслугам,

но по трусости и по защищению временщиков достигают, предводительствуют ими иль младые распутного жития, иль незнающие и неискусные люди, которых все достоинство состоит иль в свойстве с временщиками, иль в искусстве льстить; взгляну ли я на флот, в нем то же обретаю; взгляну ли я на торговлю, то вижу купцов, угнетенных без кредиту, без денег и торгующих под именем вельмож, и вся прибыль, которая бы должна была на целое государство разливаться, токмо в руки пяти или шести человек преходит; взгляну ли я на государственные доходы, те вижу похищены, разграблены и столь истощены, что на самые нужды государства не достает; взгляну ли я на внутреннее правление, то уже тут, конечно, сих зол и мерзости обретаю, вижу законы нарушенные, правителей несмусленных, не заместителей народа, но и грабителей, нимало о обществе не помышляющих, а токмо о своих прибытках, вижу правосудие, за деньги продаваемое, града, по случаям и за корысть отдаваемые в грабеж, подданных утесненных...» [34, с. 203—204]. Политис в отчаянии. Он хочет удалиться от общества, ибо не желает понапрасну расходовать свои силы. Но Филопатрис останавливает его: «Чем больше чувствуете вы в себе великих качеств, то чрез то более заключаете обязательств, оные все к пользе отечества употребить» [34, с. 205]. Он убеждает Политиса не покидать общество, а стараться повлиять на него своим примером: «...кто прямо честен, того ничто не может устрашить, ни принудить его переменить его намерение, ни вопли народа, желающего несправедливых законов, ни угрожающий взор монарха, ни бури, ни гром... Народ аль государь, яко люди смертные и потому исполненные несовершенств, могут многие слабости иметь и многие неправосудия сделать. Но корпус отечества все право свое сохраняет. Да и действительно, какие бы мы неправосудия от отечества своего не терпели, еще все сие не может прервать узы обязательства, коликие мы к нему имеем. Ибо все, что мы имеем, — жизнь, имение, пища, воздух, которым мы дышим, — все части отечества суть, и, следственно, то, что нам отечество взаймы дает, не должны ли мы то с радостию ему и возвратить, когда оно, имев нужду в том, того от нас востребует» [34, с. 206—207].

Так служит отечеству и сам Щербатов. Он старательно исполняет все свои общественные обязанности. При этом его деятельность многопланова и интенсивна. Помимо работы в Уложенной комиссии, он с 1768 г. сотрудничает в Комиссии по коммерции, как герольдмейстер составляет «Примечания на инструкции герольдмейстеру, на проект наказа герольду наместничества и проект новой инструкции герольдмейстеру», изобретает гербы для полковых знамен, занимается генеалогическими изысканиями. Как историограф Щербатов не только разбирает и публикует множество документов (например, бумаги Петра I, снабжая их обстоятельными комментариями), но и пишет ряд

исторических исследований, в том числе «Историю российскую от древнейших времен». С 1775 г. заведует секретным делопроизводством по военным делам; как сенатор по поручению правительства ревизует ряд губерний, выявляя злоупотребления и наказывая виновных. Знакомство с различными сторонами российской действительности и российской истории побудило Щербатова фиксировать результаты своих размышлений, не обнародуя их. Итогом этой тайной интеллектуальной жизни стали десятки философских, социологических и публицистических статей, составивших несколько томов. Бóльшая их часть не была известна при его жизни, а после смерти тщательно и втайне сохранялась родственниками.

Екатерина II догадывалась, что Щербатовым ведутся какие-то записки, поэтому, когда он умер, распорядилась о приобретении его библиотеки и архива. Однако мыслитель оказался предусмотрительнее и вовремя дал указания, какие рукописи должны «скрыться в фамилии».

Знакомство с философским и общественно-публицистическим наследием Щербатова началось в 1858 г., когда Вольной русской типографией А. И. Герцена и Н. П. Огарева был напечатан политический памфлет «О повреждении нравов в России», затем его статьи стали появляться и в русской легальной печати.

Историк М. П. Заблоцкий-Десятовский писал внучке Щербатова, вдове погибшего в ссылке декабриста Ф. П. Шаховского Н. Д. Шаховской: «Есть что-то таинственное в этой непропаже мысли, высказанной с убеждением, сердцем честным и правдивым... Отчего, например, не пропали, не сгнили (к чему они были уже так готовы) произведения Вашего деда и отчего судьба натолкнула именно меня, человека, так горячо сочувствующего ему в самых лучших, благородных его стремлениях, страдающего тем же, чем страдает он, — горячим сознанием нашего ничтожества, дисгармонии нашего механизма, болезненным раздражением при виде всякого насилия? Неужели все это случай, простой, капризный, слепой случай?» [цит. по: 15, с. 27, коммент.]. Когда М. П. Заблоцкий-Десятовский нашел неизвестные ему бумаги, то «под первым впечатлением знакомства с целым рядом политических и философских сочинений Щербатова, ранее совершенно неизвестных, припоминал восторг Петрарки при чтении неизвестных ему ранее произведений классической литературы и самого Щербатова готов был сравнивать с Катоном» [25, с. 337]. Этот восторг разделял автор первого (неопубликованного) историко-литературного очерка о Щербатове А. А. Дубицкий, который, в свою очередь, сравнивает его с Тацитом и Саллюстием.*

---

* Дубицкий А. А. Князь Михаил Михайлович Щербатов как историк и писатель // ГИМ. ОПИ. Ф. 268. Ед. хр. 7. Л. 1—115.

Знакомство состоялось, однако долгое время, с легкой руки А. И. Герцена, опубликовавшего «О повреждении нравов в России» в одном конволюте с «Путешествием из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева и написавшего к этому тому тенденциозное предисловие, Щербатов рассматривался как некий антипод Радищева. Герцен писал: «Печальные часовые у двух разных дверей, они, как Янус, глядят в противоположные стороны. Щербатов, отворачиваясь от распутного дворца сего времени, смотрит в ту дверь, в которую взошел Петр I ...Радищев гораздо ближе к нам, чем к[нязь] Щербатов, разумеется, его идеалы были так же высоко на небе, как идеалы Щербатова — глубоко в могиле; но это наши мечты, мечты декабристов» [15, с. V—VI). Знаменитый Искандер расставил все точки над i: назвал Щербатова славянофилом, одел его в «нравственный зипун» и приписал ему призыв идти вспять. Понятно, что для данного издательства важно было провести четкую демаркационную линию между «друзьями» и «врагами». Кроме того, Герцен знал Щербатова лишь как автора двух произведений — публикуемого памфлета и «Истории российской от древнейших времен». Таким образом, эпитет «реакционный» соединился с именем Щербатова на долгие годы, определив восприятие не только его общественно-политических, но и философских сочинений.

В философской аллегории «Путешествие в страны истинных наук и тщетного учения» [33] Щербатов пишет о том пути, которым добирались в Страну Науки великие мыслители древности. Чтобы в нее попасть, следует проплыть против течения реку Трудолюбия и Благоразумия, пренебрегая тихими и спокойными водами реки Заблуждения, подвергнуться нападению исполинов с мыса Невежества. Нужно умело лавировать между рифами Тщетных Упражнений, Обманчивости и Высокомерия, суметь не заблудиться в многочисленных притоках, не свернуть невзначай в реки Предубеждения и Ложного Заключения. Зато, преодолев все эти преграды, можно попасть в область Правомыслия, возглавляемую Здравым Рассудком, а оттуда — под покровительство богини Истинных Наук.

Такой путь пришлось пройти и самому Щербатову. Его аллегория не имеет завершения, — последние листы рукописи вырваны. Может быть, в них, предчувствуя свою судьбу, он писал о пустынях Забвения и Непонимания, которые нужно преодолеть путешественнику, возвращающемуся из дальнего странствия; может быть, о мире Справедливых Оценок, плещущемся под днищем его корабля, а возможно, о цветущем береге Использования Исторического Опыта, где с нетерпением ждут даров из неведомых стран и с благодарностью их принимают.

Щербатов жил в эпоху, известную во многом лишь по анекдотам. Он мог наблюдать зарождение тенденций, которые в явном виде проявились только столетия спустя. Он не был сто-

ронником радикальных перемен, полагая, что быстрые изменения, опережающие осознание их обществом, в конце концов деструктурируют и дестабилизируют его. Умеренное фрондерство, рассудительность, желание сохранить и модифицировать, а не разрушить и построить заново, непонятны Политису, отталкивающему действительность ради суетливо набросанных картин абстрактного блаженства. Однако позиция Политиса нам ясна. И теперь, спустя два столетия, следует послушать и Филопатриса.

Глава 1

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

«История российская от древнейших времен» — это не только самое фундаментальное произведение Щербатова, но и то, что сам он считал «делом жизни». Решение писать историю России им было принято в 1762 г. Вероятно, очередной дворцовый переворот, результатом которого стал приход к власти Екатерины II, подтолкнул его, вызвав потребность разобраться в «тайных пружинах», двигавших историческими событиями.

В 1767 г. Герард Фридрих (Федор Иванович) Миллер, занимавший должность Российского историографа, рекомендует Щербатова императрице как возможного претендента на свое место. Решение о назначении Щербатова было принято, и новый историограф приступает к работе, которую не оставлял до конца своих дней.

«Высокое» благословение было не только ритуалом. Оно требовалось для получения доступа к источникам, поскольку архивы и казенные книгохранилища были закрыты для частных лиц. Исторические изыскания приравнивались к государственной службе, ибо историкам вменялось в обязанность не только систематизировать документы и последовательно излагать события, но и делать выводы, соответствующие официальным установкам. Таких установок было две: 1) Россия, будучи европейской страной, закономерно проходит все этапы развития, которые характерны для Западной Европы; 2) единственной возможной формой государственной власти, «естественной» и исторически обусловленной является неограниченная монархия, «самодержство».

Первое положение в явном виде было сформулировано самой Екатериной II в «Наказе», где Россия названа «европейской страной», и в «Записках, касательно российской истории». «Беспристрастный читатель, — пишет она, — да возьмет труд сравнить эпоху российской истории с историями современников великих князей российских каждого века, усмотрит ясно умоначертания всякого века и что род человеческий везде и по вселенной единакие имел страсти, желания, намерения и к достижению употреблял нередко единакие способы» [7, с. 104—105]. Второе, в идеологическом смысле более важное, отра-

жено не только в государственных документах, но и в литературном творчестве императрицы, изображавшей прародителя российских князей Рюрика самодержавным монархом.

Кроме того, демонстрация прошлых успехов российской государственности должна была подчеркнуть успехи нынешние. Официальная идеология предлагала исследователям готовый вывод, что привело к появлению сочинений, подобных «историческому» исследованию Ф. А. Эмина с характерным названием «Российская история жизни всех древних от самого начала государей, все великия и вечной достойныя памяти *ИМПЕРАТОРА ПЕТРА ВЕЛИКАГО* действия, его наследниц и наследников ему последование и описание в Севере *ЗЛАТАГО ВЕКА* во время царствования *ЕКАТЕРИНЫ ВЕЛИКОЙ* в себе заключающая». Конечно, не следует видеть в сочинениях историков XVIII в. исключительно стремление выполнить «социальный заказ». Ф. А. Эмин, как и его предшественник В. Н. Татищев — автор первой фундаментальной работы по русской истории (его «История Российская» была представлена в Академию наук в 1739 г., но напечатана лишь спустя десятилетия),—полагал, что главная задача историка—моральное поучение. «Вся философия на истории основана, — писал Татищев, — и оною подпираема, ибо все, что мы у древних, правые или погрешные и порочные мнения находим, суть истории к нашему знанию и причина ко исправлению» [22, с. 80].

Если Татищев строго следовал историческим документам, то Эмин мог «украсить» изложение придуманным свидетельством, считая, что «художественная правда» может обладать особой психологической достоверностью. «Многие речи, которые в сей „Истории" разные говорят лица, выдуманы», — признается он. Но «сообразуясь с тогдашним временем, в которое красноречия... не знали, старался говорить языком каждого человека состоянию сродным, составляя разные речи по большей части со всевозможной важности причин и обстоятельств» [38, с. XLIX—XLX]. Актуализация исторических событий за счет привнесения в них правдоподобного художественного вымысла не казалась какой-то «вольностью». Напротив, ретроспективный и, естественно, гипотетический психологический анализ представлялся единственно возможным для понимания, а тем более описания поступков людей в прошлом. Такой прием использовал и Н. М. Карамзин, создавая вокруг персонажей «Истории государства Российского» особый эмоциональный флер. Его герои действуют «с ужасом», «с тяжким вздохом» или же «в радости и восторге сердца». Карамзин использует свое художественное мастерство и научную интуицию для описания внутреннего мира участников исторических событий. Его история — это «сентиментальное путешествие» в прошлое, умножившее славу «русского путешественника». Тенденция к эстетизации как предпосылке понимания порой определяла отбор

возможных авторов. Так был сделан историком России Вольтер, который написал «Историю Российской империи при Петре Великом» по личной просьбе Екатерины II на основании документов, подготовленных для него российскими историками. М. В. Ломоносов, который вместе с Миллером подбирал материалы для Вольтера, стал первым и весьма язвительным рецензентом труда фернейского мудреца. Он отмечал многочисленные ошибки и неточности, показывающие слабое знание Вольтером не только русской истории, но и действительности. Самому Ломоносову также пришлось форсировать написание своей «Древней Российской истории», так как императрица, которой нравилась «кадансированная проза» автора од и «похвальных слов», пожелала иметь «отечественную историю», написанную «его штилем» [13, с. 25].

Подобные взгляды не разделялись немецкими историками, работавшими в Петербургской Академии наук — Г.-З. Байером, Г.-Ф. Миллером и А.-Л. Шлецером, видевшими задачу исторического исследования в открытии нового знания и беспристрастного изложения этого открытия. «Историк должен казаться без отечества, без веры, без государя», — писал Миллер [цит. по: 13, с. 96], подчеркивая, что основными добродетелями служителя Клио должны быть объективность и беспристрастность. Правда, это правило не до конца соблюдалось даже им самим. По политическим причинам он отказался от мысли о норманнском происхождении Рюрика, и это позволило Шлецеру заметить, что «обстоятельства... преобразили историю в политическую науку: почему и должно было часто приноравливаться к политическим, хотя и бесполезным видам» [цит. по: 1, с. 46].

В предисловии к сочинениям Мабли Шлецер писал, что существует четыре типа историков: историк-собиратель (Geschichtssammler), историк-исследователь (Geschichtsforscher), составитель истории (Geschichtsschreiber) и историк-художник (Geschichtsmaler) [19, с. 159]. Эти типы легко угадываются в русской историографии. Но если к первому можно отнести историков-немцев, ко второму — М. В. Ломоносова, к третьему — В. Н. Татищева, а к четвертому — Ф. А. Эмина и Н. М. Карамзина, то М. М. Щербатов не подходит ни под одно из шлецеровских определений. Своей главной задачей Щербатов считал раскрытие закономерностей общественного и политического развития, причинную связь событий, установление которой позволит не только познать прошлое, лучше понять настоящее, но и предвидеть будущее. Строя историческую ретроспективу, Щербатов находится под определенным впечатлением от социологии Д. Юма. Как и последний, он представляет себе историю как «науку причин» и анализирует ее прежде всего с этой точки зрения.

Исторический детерминизм для Щербатова имеет политическое выражение. Персонажи его «Истории» поступают всегда

исходя из соображений политической целесообразности. Более того, иные мотивы поступков, психологические аффекты, «роковое» стечение обстоятельств Щербатов или не признает, или осуждает. Он первый обратил внимание на рассказ в «Повести временных лет» о сватовстве византийского императора к Ольге, отвергая версию о том, что мать уже взрослого Святослава могла прельстить Константина своей красотой, хотя летопись, характеризуя Ольгу, подчеркивает, что она была «очень красива лицом». Произведя не слишком сложные математические расчеты, историк сделал следующий вывод: «По крайней мере ей было уже около семидесяти лет; следственно, как же было императору влюбиться в ее красоту... Мню, что более всего воспламенилось сердце императора тем, что, взяв ее себе в жену, мнил наследством и всю пространную Россию иметь или по крайней мере таковым супружеством таким себе сделать союзником *Святослава*, что не токмо сам не будет нападать на *греков*, но и от других врагов сию уже ослабевающую империю защитит. Политические виды, которые, конечно, могут и престарелому лицу красоту придать, которых не разумея, мню, тогдашние писатели к красоте *Ольгиной* приписали, то, что единственно политика императора греческого была» [26, т. 1, с. 222—223]. Характерно, что Карамзин, объяснявший политические события с позиций «нежной чувствительности», полагал, что эпизод с сватовством Константина «народное баснословие прибавило» [9, с. 110].

Согласно же Щербатову, излишние эмоции могут лишь встать на пути политического успеха. Так, например, анализируя неудачи Ивана Грозного в ливонских войнах, он считал, что одной из причин была личная неуравновешенность царя, проявление им злобы и мстительности там, где ему следовало бы быть дружелюбным или, по крайней мере, сдержанным. В «Истории российской» подробно описывается эпизод, связанный с осадой города Вендена (Кеси, Цесиса). Окружив крепость с запершимися там ливонскими рыцарями и горожанами, Иван Грозный, разгневанный оказываемым сопротивлением, приказал на глазах у осажденных сажать на кол пленных одного за другим. Понимая бессмысленность надежд на снисхождение, защитники крепости, среди которых были дети, женщины и священники, взорвали запасы пороха, предпочитая скорую гибель под развалинами изощренным пыткам в плену.

Щербатов осуждает Ивана Грозного, который, подогреваемый жаждой мести, подтвердил свою репутацию жестокого государя: «Воспалился тогда злобою на сих защитников града Вендена российский государь; забыл, что и главнейшее ему составило препятствие в завоевании Лифляндии отвращение всех лифляндцев собственно от его особы в рассуждении его строгостей» [26, т. 5, ч. II, с. 507]. Он даже прерывает плавный ход повествования и вставляет специальный раздел «Размышление

о поступке Иоанна Васильевича», где рассуждает об упущенных царем политических возможностях. «Имел российский государь удобный случай тогда Лифляндию себе покорить, — пишет Щербатов, — коль ни были неосновательны его требования; то подлинно есть, что, с одной стороны, поляки и литовцы с излишеством были привязаны к римскому католическому закону и направляемы бесновернным духовенством, никакого другого исповедания не терпели и, где возможность их была, гнать оные тщились. Напротиву того, лифляндцы, недавно принявши люторской закон, не меньше привязаны к догматам оного были и оказывали ненависть ко всем тем, кто папской власти повинуется. А как при самом начале, так и после, не токмо не показывали толикого удаления от греческой церкви, но паче искали с оною соединения; то употребляя сие удобное на вере основанное расположение и яко в России всегда было терпение разных вер, но мог ли *царь Иоанн Васильевич* к самопроизвольному подданству сии народы склонить и самые изученные их войска приобщить к своим для войны с Польшею?» [26, т. 5, ч. II, с. 413]. Использовав религиозные противоречия между Литвой, Польшей и Лифляндией, политическими маневрами Иван Грозный достиг бы неизмеримо больше, чем постоянными войнами.

Анализируя такие судьбоносные для России события, как крещение и монголо-татарское нашествие, Щербатов не просто описывает их, но пытается выявить всю совокупность причин, следствием которых они явились. Рассуждая о том, почему христианство не распространилось «само» во «время Ольгино», он пишет: «Справедливейшее решение, каковое я могу о сем представить, состоит в том, что хотя действительного гонения мучительного и не было, но презрение и посмеяние, в каком были христиане... отвращало многих от предприятия сего закона» [26, т. 1, с. 250]. Кроме того, «невежество *российского* народа, всегдашнее их упражнение в войне и ловитвах, ненависть к *грекам*, гордость к их невольникам, почти странствующая и дикая жизнь, мню, могли до определенного от Бога времени не допустить его проникнуть в наши страны. Я могу сие свое мнение утвердить и тем, что в нынешние времена видим в народах *американских*, *африканских* и *сибирских*, где все те народы, которые странствующую жизнь ведут и питаются ловитвою, не взирая на все усердие проповедников, с вящим, нежели другие, трудом могут склониться на принятие христианского закона» [26, т. 1, с. 250]. Другими словами, христианство требует определенного уровня развития общества и не может утвердиться в нем ранее, нежели последнее «созреет» для такого события. Недостаточная «готовность» общества к такому шагу способна привести к переосмысливанию христианства, «языческой» его интерпретации, распространению «суеверий».

Щербатов задается вопросом, отчего Россия не имеет мифо-

логической предыстории, подобно Греции, Риму и другим древним цивилизациям? «Все народы света, — пишет он, — лишь зачали иметь некое просвещение, то первое их попечение состояло случившиеся у них деяния потомству прелагать. Разными образами таковое свое намерение разные народы исполняли: единые в память примечательных бывших у них случаев поставляли столпы, воздвигали жертвенники, установляли праздники и строили града, чему изустное преложение истолкователей было; другие же знатные случившиеся у них дела к законным их пениям приобщая, чрез сочиненные песни память своих героев и знатных дел сохраняли... Понеже таковые способы к сохранению в памяти дел недостаточны были, то тщились сыскать какой другой удобнейший для сего намерения. Вскоре последнейшее изобретение для распространения разума человеческого, способ самые свои мысли начертывать и невещество их вещественным творить; я разумею изобретение писмен, новый и достаточнейший способ к сохранению в памяти вещей подало. Тогда многие зачали случившееся во время их дела описывать и древнейшие памяти прелагать. Но как изобретению сего полезнейшего способа суеверие и самовластие предшествовало, то многие прежде всего жившие герои уже почесть божественную прияли... Такие были темные начатки мирской истории, и надлежало претечь многим векам, прежде нежели естество произвело довольно просвещенных людей, дабы порядочное повествование потомству оставить» [26, т. 1, с. I—II]. «Предстает на сие вопрос, — продолжает он, — чего же ради в российских летописцах таковых басен не находится, которые бы по крайней мере могли многие древности объяснить? Сие происходило оттого, что Россия не так, как другие страны, которые по степеням из грубейшего невежества выходили, но можно сказать, что вдруг (подчеркнуто мною. — *Т. А.*) сделала один шаг из самой грубости, каковую кочевой народ может иметь, гораздо к великому просвещению, то есть, что принявши вдруг *христианский* закон, обще с ним приобрели смягчение своих суровых нравов и письмены, которых, конечно, прежде не имел; и когда восставшие писатели, яко первый у нас был преподобный *Нестор*, не токмо не тужились сохранить баснословные древние идолопоклоннические предложения, но паче у неутвержденного в *христианском* законе народа старались их совсем из памяти изгнать. Вот причина, чего ради оных совсем у нас в памяти не осталось, а *российская* история, хотя поздно, но уже освобожденная от всех баснословий начинается» [26, т. 1, с. II—III]. «Вдруг» изменившаяся культура «не захотела» знать свое мифологизированное прошлое, ибо это прошлое еще жило в ней и болезненно отзывалось на всякое неосторожное касание. Славянское язычество не было вполне безобидным прошлым, пережитым и воспринимающимся, как «детство». Переход к христианству, «христианскому закону», как подчеркивал Щербатов,

произошел прежде всего во внешних формах, в то время как усвоение христианской идеологии, моральных и мировоззренческих представлений соответствовало ему далеко не всегда.

Щербатов полагал, что в обществе должна наблюдаться определенная гармония «закона» с «нравами и обычаями». В статье «Размышления о законодательстве вообще» он пишет о том, что если вводимый закон не соответствует народным нравам, то действие его будет не только ограничено, но он может и вовсе не выполняться. «Закон» у Щербатова — это и феномен права, и некое институционализирующее, регламентирующее и организующее начало, в отличие от «обычая», который является выражением стихийного, неуправляемого и традиционного. «Закон» относится к области формы, «обычай» составляет содержание, «закон» очевиден, «обычай» не всегда выражен явно. Исследуя исторические события, историк обязан выявить, где мы сталкиваемся с «законом», а где с «обычаем».

Описывая чудесное знамение в Нижнем Новгороде, предшествующее одному из военных походов Ивана Грозного и вдохновившее его войско на подвиг, Щербатов приводит пример определенного несоответствия христианского «закона» и народного «обычая». Он оговаривается: «Сие первое повествование о чуде и действии, каковое оно над воинством произвело, чаятельно было причиною и многих других, которые вследствии труда сего представлю не для того, чтобы совершенно о бытии оных уверял, ибо, кажется, и несовместно со святым нашим законом верить, чтобы Господь Бог в делах человеческих толь великие знаки воли своей особливыми чудесами и видениями показывал... Повествование о сих чудесах показует нам способы, как более привязанные к внешности, нежели к духовному разуму веры, народы в случае нужды управлять» [26, т. 5, ч. I, с. 349].

Невозможно изменить «нравы» и «обычаи» так же быстро, как «законы». Здесь нужно быть крайне осторожным, ибо, борясь с «суеверием», можно лишить народ и самой веры: «...не льстим себе, любомудрые, прогнать все суеверие от народа. Закон наш и догматы церковные к подвигу истребления сего зла нас побуждают, однако с крайнею мудростию и осторожностию в сем деле должно поступать, дабы, хотя прогнать суеверие, не учинить его совсем безверным и не разрушить бы ту связь, которая силою веры и закона связывает общества и налагает узду на тайнейшие наши помышления» [26, т. 5, ч. I, с. 350].

Щербатов полагал, что чересчур буквальное следование внешним формам христианства, умноженное на суеверный «обычай», послужило одной из причин, ослабивших Россию накануне монголо-татарского завоевания. Он пишет: «...бывшие незадолго пред сим трясения земли, затмения солнца и кометы, что все за предзнаменование наших несчастий почитали, в край-

нюю робость сии непросвещенные народы привели... Дух неумеренной набожности вселился в сердце князей российских... неправо разумея должности закона христианского, в суеверие и бесновериe впали, преставая иметь попечение о всем том, что мирским и тленным называли, но единственно стремились к вечной жизни, якобы и самое защищение себя было противоуборство воли Господней и якобы защищение отечества не должность была христианского закона. Монахи же и духовный чин сии мысли паче утверждали, и вкрадшись в мирское правление, яко тогда видно, что во всякие дела епископы мешались, можно сказать, твердость и великодушие отовсюду прогнали, а на место того дух монашеский вселили» [26, т. 2, ч. II, с. 574—575]. Конечно, «дух набожности» — не единственная причина поражения русских войск. В числе других Щербатов называет «превышение татар над россиянами в военном искусстве»; «нерегулярное и необученное войско, составленное из всякого состояния народа»; «разность вооружений». «Дух неумеренной набожности» ослабил прежде всего «дух» государственности и, если не расколол, то обособил, обратил в иную, духовную, а не государственную сторону помыслы и поступки русских князей; в свою очередь, «нравы» и «обычаи» еще не настолько возвысились до «христианского закона», чтобы русский народ объединился как народ христианский против «нехристей» — завоевателей. Таким образом, дисгармония «закона» и «обычая» имела для Российского государства самые трагические последствия.

Согласно Щербатову, основополагающие человеческие качества не подвержены временным трансформациям. Сущность человека вечна и неизменна, поэтому как ни «трудно понимать потаенные причины давно прошедших дел, но люди всегда во одинаковых обстоятельствах почти одинаково понимают» [26, т. 5, ч. I, с. 8]. В этой неизменности — критерий достоверности исторического познания, ибо «пример настоящего есть то, что может наиболее направлять наши догадки о прошедшем» [32, с. 218]. С другой стороны, «история есть наука прошедших деяний, научающая нас и тем правилам, которым мы должны и в настоящих обстоятельствах последовать...» [26, т. 5, ч. I, с. 349]. Это не означает, что исторические события могут, в свою очередь, служить идеальным образцом, а исторические герои непререкаемым примером для подражания. Мы не должны слепо следовать тому, что уже кануло в Лету, и заниматься поиском абсолютных исторических аналогий. По Щербатову, «история не повторяется». Он не разделяет позицию сторонников мирового коловорота, характерную для петровской эпохи и породившую образ «мировых часов», стрелки которых поочередно указывают на страны, коим надлежит первенствовать и определять пути развития, пока не пробьет час других занять это почетное место. Не принимает он также и идею цик-

лического развития, исторического коловорота, предполагавшую, что человеческие сообщества движутся в некотором круге, поочередно пребывая в состоянии «просвещения» и «варварства». Исторический процесс не замкнут, а линеен. Может быть, линия, по которой движется человечество, не так уж пряма, но вспять дороги нет. Мы должны учиться у Истории, а не повторять собственных или чужих ошибок, считает он.

Задача историка заключается прежде всего в выявлении причин явлений, создании концептуальной картины, позволяющей увидеть основное и второстепенное, необходимое и случайное в общественном движении.

Щербатов видит свою задачу в том, чтобы показать историю российской государственности, ее становление и тенденции развития. По его мнению, только сильное государство может сделать общество процветающим. «История разума человеческого нас уверяет, — пишет он, — что везде науки последовали успехам благополучия и силе государств» [25, т. 5, ч. I, б. с.]. Сократ, Платон и Анаксимандр появились вслед за Фемистоклом, Аристидом, Алкивиадом. Военные победы, стабильность и мощь политических институтов, разумные законы являются основой последующего культурного процветания. Поэтому «если Россия сравнилась с Римом славою своих военных дел, вскоре в науках и в художествах самой Греции не уступит» [26, б. с.].

Обращение к истокам российской государственности, анализ политической системы Древней Руси невольно ввергли историка в самую гущу политических споров. Знаменитый «варяжский вопрос», родившийся в недрах Петербургской Академии наук, разбил историков на два лагеря. Первоначально спорили об этнической принадлежности Рюрика, кто он — славянин (М. В. Ломоносов) или «варяг» (Г.-Ф. Миллер, А.-Л. Шлецер и Г.-З. Байер)? Затем исследователей стал больше интересовать вопрос о том, какой тип власти он олицетворял — абсолютную монархию (Екатерина II, И. Н. Болтин, Н. М. Карамзин) или же монархию, ограниченную правами аристократии (М. М. Щербатов). Однако все единодушно сходились на признании «мирного» начала российской истории. Варяжские князья не узурпировали власть, а были наделены ею самими призвавшими их новгородцами. Поэтому между государями и подданными должны сохраняться отношения гармонические, и те, и другие обязаны неукоснительно выполнять взаимные обязательства.

Обращение к «началам» не случайно находилось в центре «ученых» споров. Историки полагали, что именно эти «начала» предопределили специфику социально-политического устройства страны. Россия стала неограниченной монархией «естественным» образом, в результате добровольного соглашения между народом и призванными варяжскими князьями. Этим она отличалась, например, от Франции, где захват франками римской

Галлии предопределил социальный антагонизм между классом феодалов (франками-захватчиками) и крепостных крестьян (порабощенных галлов). Обращаясь к истокам, русские мыслители нередко проводили исторические аналогии между Древним Римом, Древней Грецией и Древней Русью. Поиски «своей античности» приводили к метафорам, обращенным к римской культуре как олицетворению совершенной государственности. В рамках этих аллюзий наиболее часто фигурировал Великий Новгород, который сравнивался с республиканским Римом и олицетворял собой идеал народного правления. В конце 80-х годов XVIII в. появилась легенда, согласно которой Рюрик хитростью и обманом захватил власть, вырвав ее из рук народного вождя Вадима Новгородского, и тем самым определил смену демократического правления монархическим. Она представляла собой интерпретацию сюжета Никоновской летописи, опубликованной в 1773 г. в новиковской «Древней Российской вивлиофике». Таким образом, формировалась новая концепция, согласно которой «первоначалом» была не монархия, а республика. Очевидный политический, а не исторический подтекст этой идеи выразился в ее литературном оформлении. В 1789 г. Я. Б. Княжниным была написана пьеса «Вадим Новгородский», где главный герой Вадим — народный вождь, убежденный республиканец, приносит свою жизнь в жертву идее народовластия. Очевидно противопоставление княжнинского Вадима Вадиму пьесы Екатерины II «Историческое представление... из жизни Рюрика», где он представлен мелким авантюристом, гибнущим в борьбе за власть.

Идея народовластия не была близка Щербатову. В статье «Разные рассуждения о правлении» он пишет: «...несть ничего непостояннее сего правления: оно снедает свои недры, разделяется на разные партии, которые разные смутные поджигают, яко корабль на волнующемся море, хотя часто искусством кормщика от потопления избегает, но чаще еще и погибает, иногда у самой пристани. Понеже, окромя обыкновенного пороку медлительности, общего всем республикам, никакое государственное таинство скрываться не может... люди справедливого обычаю и неприятели лести не токмо презренны остаются, но и гонение претерпевают... Тщетно несправедливо обвиняемый человек, надеясь на свою добродетель и справедливость, мнит избежать от казни; довольно ему иметь двух смутных неприятелей, дабы осуждену быть, вместо что преступник не теряет надежды, чтобы с помощью хорошего ритора, который приятным чарованием своего красноречия умеет разжалобить народ и затмить законы, быть оправдан сим смутным собранием. Любовь народа непостояннее его ненависти; они без всякого зазрения совести казнят того, который за несколько дней пред тем был избавителем отечества почитаем; и часто изгнанный с бесчестием человек возвращается в свое отечество при

восклицаниях сего самого народа, который недавно ему неприятель был» [37, т. 1, стб. 342—343].

Однако еще более отвратительным кажется Щербатову «самовластие», «понеже сие есть мучительство, в котором нет иных законов и иных правил, окромя безумных своенравий деспота» [37, т. 1, стб. 343]. Можно было бы назвать идеальным аристократическое правление, но это требует невыполнимого условия — нравственного совершенства каждого, претендующего на свою роль в системе государственной власти. «С первого взгляду несть ничего прекраснее главностей сего правления, — пишет он, — тут мудрейшие люди сочиняют Сенат; не по своенравиям единого, но по здравому рассуждению разумнейших мужей государства дела течение свое имеют... тут каждый не ожидает награждений, не страшится наказаний, как токмо по мере услуг его государству. Сии достойные вожди народов, трудяся для пользы отечества, сопрягают пользы их родов с пользою республики, которой управляют, законы тут не пременяются для пользы или своенравия единого; понеже равность между членов Сената производит сопротивление; лесть, сие адское чудовище, не имеет власти в таком правлении; команда армий лишь храбрейшим и искуснейшим поручается, а не проныpливым придворным» [37, т. 1, стб. 338—339]. Однако человеческая природа несовершенна, и «мудрые люди, сочиняющие Сенат, также бывают заражены честолюбием и собственною к себе любовию; каждый хоть и равен в Сенате, однако хотел бы властвовать и чтобы его голосу предпочтительно пред другими последовали. Сие рождает происки, партии, ненависти и другие злы... Хотя дела и решатся по большему числу голосов, однако большее число не всегда лучшее бывает; хотя проекты и не толь легко пременяются, но разные происходящие споры, в которых каждой хочет содержать свое мнение, а через препятствия, которыя чинить, естли то противу его мнения определиться, толь медлеют, что часто оные в ничто обращаются... подлой народ... нигде столь не нещастлив, как под аристократическим правлением» [37, т. 1, стб. 339—340].

Наилучшим, по мнению Щербатова, является «монаршическое» правление. Оно тоже не идеально, но в большей степени соответствует «естественным» человеческим устремлениям и обычаям. «Понеже *монаршическое* правление имеет свое начало от правления патриархов или отцов фамилий, тут государь, по избранию ли, иль по праву рождения, на престол бывает возведен, должен не толь себя почитать царем народа, который управляем, как отцом, а они себя его детьми считать» [37, т. 1, стб. 337]. Если бы Щербатов остановился на этом утверждении, оно ни в коей мере не расходилось бы с официально принятой концепцией естественного права, согласно которой отношение «государь — подданные» является проекцией отношений «родители — дети» и органично вытекает из прин-

ципов взаимоотношений между людьми. Щербатов включает в систему управления еще и «старших детей» — родовое дворянство. Царь осуществляет всю полноту исполнительной власти, тогда как Сенат, членами которого являются представители родовой аристократии, — законодательной. Щербатов не отказывается от теории естественного права, но модифицирует ее: «И яко в правлении каждого рода хотя вышняя власть и в персоне единого отца пребывает, однако и тот в важных делах спрашивает совета у старейших, иль мудрейших, своих детей, то тем найвяще, понеже в монаршическом правлении более важных дел случается, и что когда же надлежит сохранить установленные уже законы иль новые установить для благополучия народов; не необходимо ли нужно государю иметь совет, сочиненный из мудрейших и более знания имеющих в делах людей его народа, которые должны ему представить то, что может служить к счастью государств и отсоветовать, колико возможно, в вещах, предосудительных государству и клонящихся к самовластию» [37, т. 1, стб. 337]. В качестве исторического примера Щербатов приводит все ту же Новгородскую республику, которая для Княжнина была символом народовластия, а для Екатерины II — воплощением самодержавного правления.

Таким образом, интерпретации исторических событий не были вполне безобидны и таили в себе прямые политические выводы. А ведь русская история содержала в себе много опасных иллюзий, а также фактов, в том числе таких щекотливых, как убийство Ивана Антоновича, дворцовый переворот 1762 г., смерть Петра III. И хотя «История» Щербатова была далека до завершения, да он и не успел довести ее до XVIII в., нежелательные трактовки событий привели к определенным «профилактическим» мерам со стороны Екатерины II.

Еще в начале своего царствования Екатерина писала о следующих доступных ей способах остановить поток неугодных сочинений: «1) зазвать автора, куда способно, и поколотить его, 2) или деньгами унимать его писать, 3) или уничтожить, 4) или писать в защищение» [цит. по: 21, с. 182, прим.]. В отношении Щербатова был избран четвертый способ.

Довольно часто Екатерина II, тяготевшая к литературным и научным занятиям, «писала в защищение» сама, порой поручала это кому-либо из своего окружения. Так появились «Примечания на историю древния и нынешния России г. Леклерка, сочиненные генерал-майором Иваном Болтиным» (СПб., 1788). Непосредственным объектом критики И. Н. Болтина была «История древней и новой России» Н.-Г. Леклерка. Однако «Примечания» были косвенно направлены и против Щербатова. Леклерк, будучи врачом по профессии, лечил жену Щербатова Наталью Федоровну, получал у известного историка консультации и даже некоторые материалы, которые использовал в

своей «Истории». То, что Леклерк решил написать большое историческое сочинение, удивило и даже несколько шокировало Щербатова, который был прекрасно осведомлен о дилетантизме Леклерка, а также о том, что последний не знает русского языка, поэтому он весьма невысоко оценил этот труд. Но «Примечания» Болтина задели самого Щербатова, который увидел в них явные намеки на собственное сочинение. Через год в печати появилось «Письмо князя Щербатова, сочинителя Российской истории, к одному его приятелю в оправдание на некоторые скрытые и явные охуления, учиненныя его Истории от господина генерал-майора Болтина, творца Примечаний на Историю древния и нынешния России г. Леклерка».

Щербатов пытался оправдаться и откровенно признал некоторые ошибки, неизбежные при написании столь глобального сочинения. Однако он не мог согласиться с принципиально негативной оценкой своего труда, отчетливо сознавая свое место среди историков России. Он оскорблен в своих лучших чувствах: «Признаюсь, что я и сам во многом весьма недоволен моею „Историею". Ну вот следует вопрос, для чего же я с изнурением себе пишу? Вот, государь мой, мое оправдание. От юности моей считал, что каждый гражданин, поелику сила его достигать может, должен быть полезен отечеству своему; я в молодости моей, да и теперь не вижу достаточной истории России, предпринял ее писать... дабы через оную научиться познать состояние России». «Несть в ней красноречия, — продолжает он, — находится, может статься, во многом темнота: инде излишняя долгота в рассказании приключений, инде и недостаток связи; но, напротив того, осмелюсь сказать, украшена она справедливостию, точным исследованием летописцев и редчайших писем из архивов, повсюду видимым беспристрастием и довольною смелостию, а по самому сему, естли кто после меня вздумает российскую историю писать, то уповаю... во многих случаях „История" моя ему будет воспомоществовать для сочинения изящнейшего труда и для сыскания нужных припасов» [31, с. 141]. Забегая вперед, заметим, что «изящнейшим» историком России стал Н. М. Карамзин, преемственность и даже некоторую зависимость которого от «Истории» Щербатова отмечали некоторые позднейшие исследователи.*

Болтин незамедлительно отзывается на «Письмо» Щербатова и в том же 1789 г. публикует «Ответ генерал-майора Болтина на письмо князя Щербатова, сочинителя Российской истории» (СПб., 1789), где весьма язвительно замечает: «Сочинитель Письма извиняется пред своим приятелем в темном и

---

* Так, например, П. Н. Милюков отмечал, что «Щербатов был для Карамзина основным источником сведений по русской истории... Видно, что том щербатовской „Истории" всегда лежал на письменном столе историографа и давал ему постоянно готовую нить для рассказа и тему для рассуждения» [13, с. 123—124].

необстоятельном написании о происхождении русского народа и незнанием ученых языков, несведением слов разных населяющих Россию народов и других... Положим, что приятель его сочтет такое извинение достаточным... однако же и при сем случае по долгу дружества должен будет ему сказать: „Но кто же принуждал Вас браться за дело выше своих сил и возможности? Не лучше ли было бы, по неимению сказанных помощей, оставить вещи так, как они были, нежели, писав из головы и без всякого основания, в вящую приводить их темноту, *запутанность и безобразие*?"» [4, с. 9—10].

Несмотря на то, что в предыдущем письме Щербатов клялся, что не будет затевать «ученую свару», таких оскорблений самолюбивый князь вынести не мог. Он пишет «Примечания на ответ господина генерал-майора Болтина на письмо князя Щербатова, сочинителя Российской истории, содержащия в себе любопытные и полезные сведения для любителей российской истории, також истинные оправдания и прямые доказательства против его возражений, критики и охулений» (М., 1792). В это время Болтин готовит к печати «Критическия примечания генерал-майора Болтина на первый том Истории князя Щербатова» (СПб., 1793); «Критическия примечания генерал-майора Болтина на вторый том Истории князя Щербатова» (СПб., 1794). Только смерть Щербатова в 1790 г. и Болтина в 1792 г. прекратила этот поединок. Учитывая, что к 1790 г. Щербатовым было написано уже 7 томов «Истории», причем последние из них состояли из объемных частей (всего было написано 18 книг), а Болтин подробно и въедливо комментировал каждую строчку, можно с содроганием представить себе возможные повороты в могущих следовать далее «ответах на ответ» и «комментариях на письмо к приятелю сочинителя ответа».

Однако И. Н. Болтин, талантливейший человек и блестящий историк, растративший свое дарование на написание бесконечных «комментариев», стал в судьбе Щербатова роковой фигурой. Пожалуй, ни одно историческое сочинение не подвергалось такому тщательному анализу, изощренной критике, откровенным издевательствам, насмешкам и даже передергиваниям. Вероятно, именно потому труд Щербатова был недооценен современниками, а отчасти и потомками. С удовлетворением можно отметить лишь то, что в конце 80-х годов XVIII в. полемика в «республике ученых» велась более цивилизованными методами, чем в конце 40-х годов. М. В. Ломоносов писал о том, как происходила защита диссертации Г.-Ф. Миллера «Происхождение народа и имени Российского», в которой тот сформулировал знаменитую «норманнскую теорию»: «Сии собрания продолжались больше года. Каких же не было шумов, браней, почти драк! Миллер заелся со всеми профессорами, многих ругал и бесчестил словесно и письменно, на иных замахивался в Собрании палкою и бил ею по столу конференцкому» [11, с. 549].

Глава 2

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ДВОРЯНСТВЕ

Обращение Щербатова к аристократии как единственному сословию, могущему создать механизм, способный предотвратить сползание монархии в самовластие, раз и навсегда определило его место в русской, а позже — в советской историографии как консервативного и даже реакционного мыслителя. Однако осмысление им роли дворянства в истории России намного перерастало рамки узкополитической и узкосословной концепции. Он видит в дворянстве не только политическую силу, противостоящую неограниченной власти, но силу духовную и культурообразующую. Как считал Щербатов, именно этот слой служил питательной средой для «выращивания» культурных и прежде всего нравственных идеалов. Целиком разделяя мнение о «захватническом» характере западного дворянства, о котором говорилось выше, он полагал, что российское дворянство формировалось иначе, а именно от российских владетельных князей, последние же в свою очередь выделились в результате возвышения одних родов над другими. Причиной этого были в основном воинские доблести, мудрость и нравственные достоинства. Таким образом, основанием общественного неравенства Щербатов считает неравенство личных качеств. Закрепленное исторической традицией оно приобретает силу «обычая», который впоследствии был закреплен и «законом». Исключительное право дворянства на владение землей, «прислужниками», занятие высших должностей органично вытекают из сложившихся в древности общественных структур. Необходимо ясно осознать пути формирования этого сословия, которое не узурпировало, а естественным путем получило эти права, приумножив и развив в себе качества, унаследованные от доблестных предков.

В статье «Размышления о дворянстве» Щербатов ставит своей целью решить ряд принципиальных вопросов: «1) показать химеру равности состояний новых философов; 2) доказать полезность государств в сохранении дворянского корпуса; 3) изыскать, колико возможно, препорциональную черту людей, где право дворянское поставлено быть должно» [37, т. 1, стб. 221—222]. «Естественное» состояние общества — это со-

стояние неравенства, ибо «почти неоспоримою истиною можно поставить, что несть ни единого человека, совершенно подобного другому во внутренних своих расположениях, а где нет такового подобия, тут нет и равности; кажется, сама природа, предупреждая наши суемудрия и располагая порядок общежития человеческого, разными дарованиями разных людей снабдила, яко мудро распределяя единых быть правителями и начальниками, других — добрыми исполнителями, и, наконец, третьих — слепыми действующими лицами» [37, т. 1, стб. 222].

Теория естественного права, определявшая социологию того времени, имела два возможных, но антиномичных метафизических вывода, каждый из которых был достаточно «очевиден». Равны или неравны люди от природы? Вероятно, все-таки нет, ведь в природе все конкретно, единично, отлично одно от другого. Может быть, изначально «неравные» люди и имели «равные» права и возможность реализовать природную, трансцендентную справедливость. Однако, пребывая в потоке истории, человек перестал быть «естественным», он создал общество, государство, стал элементом структуры, которая сохраняет не его абстрактные «права», а реальные достижения. Историческая справедливость заключается не в том, чтобы каждый раз отбрасывать назад добившихся успеха, а потерпевших поражение поощрять и поддерживать. Она умножает добродетели кратно числу сменившихся поколений и в соответствии с ними увеличивает или уменьшает права наследующих.

Даже «степени лет и родства при всех равных обстоятельствах уже мнимое равенство между людей разрушают», — пишет Щербатов, а если «мы еще присовокупим к тому многие прилагательные качества, которые человек в общежитии чрез воспитание и науку приобретает, то сие нам докажет, что не токмо не находится личное равенство между человека и человека, но может оно и потомственное быть» [37, т. 1, стб. 223]. Человек, живущий в обществе, имеет знания, привычки, идеалы, в соответствии с которыми он мыслит и поступает. Во многом его формирует воспитание и окружение, они же и усиливают первоначальные природные различия: «Родившийся человек от благородных родителей, служащих или служивших в разных должностях своему отечеству, окроме превосходного научения, которое попечениями их получает, насматривается, как должно ему обходиться с высшими, с равными и с низшими себя. В беседах родителей своих слышит о прежних приключениях, внимает похвалу добродетели и охуление пороков, чрез разные их разглагольствования научается о состоянии политическом, гражданском и военном своего отечества; слышит разные деяния, питающие его ум и научающие, как ему в разных обстоятельствах поступать; сообщества его с родственниками — почтение к старшим себе или обхождение с равным — те же ему наставления подают: от первых он научается правилам,

а со вторыми исполняет долг сообщества и благопристойности» [37, т. 1, стб. 225—226].

В наследуемых качествах всегда есть нечто иррациональное, не все из них можно постичь умом, некоторые можно только «впитать», привыкнуть к ним с детства, сформировать под их влиянием душу и сердце. «Благородные» родители могут дать своим детям лучшее воспитание и образование не столько потому, что они обладают большим материальным достатком, сколько потому, что видят в этом свой долг, дело чести, святую обязанность. Они не поступятся ни отсутствием средств, ни затруднительными обстоятельствами, кроме того, они подают пример собственным образом жизни, формируя стереотипы и идеалы, не могущие быть преподанными наемными учителями. Отличительная черта дворянства не богатство, а благородство, которое требует особого воспитания в условиях уважения к достоинству и поощрения высоких стремлений.

Главное для дворянина — честь, честолюбие. Оно представляет собой естественное для каждого человека, хотя и социально преобразованное, самолюбие. «Естественный» человек имеет три «должности» — любовь к Богу, любовь к другим людям и любовь к самому себе. Первая реализуется им через религию, две последние — через социум и мораль. Щербатов не отождествляет самолюбие с эгоизмом — «самством». Самство и самолюбие — разнонаправленные качества. Самолюбие естественно, ибо кто себя не любит, но оно предполагает и любовь к другим: «Самолюбие для славы своей часто жертвует своим благосостоянием. Самолюбие разбирает прямые пользы с мнимыми. Самолюбие побуждает к полезным трудам. Напротив того, самство никого, кроме себя, не любит и любить не может. Самство ни малейшим ничем пожертвовать ни ближнему, ни другу, ни отечеству не в состоянии. Самство не побуждает ни к каким полезным трудам, ибо все ему не токмо полезным, но вредным является, что особливейшим образом не относится к его удовольствию» [37, т. 2, стб. 417—418].

Дворянство должно занимать особое место и в государственной системе. Это сословие обладает не только правами и привилегиями. Взлелеянные качества должны найти применение в обществе. Благородное рождение — это не только предмет гордости, оно ко многому обязывает. Естественные «должности» трансформируются в долг перед обществом, который каждый дворянин обязан неукоснительно соблюдать не по принуждению закона, а как моральный императив. Общество должно лишь выигрывать, предоставляя дворянскому сословию немногие преимущества, которые последнее обязано с лихвой окупить: «...государства, возвышая и снабжая благородных, сугубую мзду себе приемлют: (А) обретая верных, рачивых и способных людей для разных должностей; (В) (так в тексте.— *Т. А.*) что благородные, наполняя собственными своими ижди-

вениями недостаток даваемого им от государства жалования, не токмо особами своими служат государству, но и самыми своими имениями и благосостоянием своим оному жертвуют; (Г) что они спомоществуют введению благонравия и просвещения в народе, распространению художеств и искусств; что самая торговля, течащая реки блаженства в недра государства, подкрепления от сего сословия получает» [37, т. 2, стб. 228—229].

Дворянские «должности» имеют три направления. Это военная и государственная служба, а также ведение помещичьего хозяйства. В последнем дворянин тоже обязан преуспеть. Он должен быть хорошим, образованным хозяином, «отцом» и учителем своих крепостных. Он обязан заботиться о благосостоянии, здоровье, нравственном и религиозном воспитании, образовании своих крестьян. Но как добрый отец он должен не только поощрять, но и наказывать.

Ощущение «кровной» причастности к делам и судьбам государства, особой обязанности перед ним воспитывается не так-то просто. Поэтому Щербатов категорически не согласен с возможностью получения дворянства как служебного чина. Отсюда его эмоциональное поведение на заседании Комиссии по сочинению проекта нового Уложения в 1767 г., куда Щербатов был избран депутатом от ярославского дворянства [10, с. 76—101]. Его пылкие речи в защиту привилегий родового дворянства привели к едкой сатире в журнале Н. И. Новикова «Трутень», где он был выведен под именем господина Недоума: «Сей вельможа ежедневную имеет горячку величаться своею породою. Он производит свое поколение от начала вселенной... Тотчас начинает его трясти лихорадка, если кто пред ним упоминает о мещанах или крестьянах... Он желает, чтобы на всем земном шаре не было других тварей, кроме благородных, и чтобы простой народ совсем был истреблен, о чем неоднократно подавал он проекты, которыми многими ради хороших и отменных мыслей были похваляемы» [цит. по: 23, с. 30].

Однако этот образ не соответствовал действительности. Щербатов считал дворянство не «лучшим», а «особым» сословием. Происхождение, по его мнению, не является заслугой или недостатком, оно не порочит и не возвышает человека, а просто определяет его место в общественной системе. Поэтому положения петровской Табели о рангах, согласно которой можно было получить потомственное дворянство, дослужившись до определенного чина, казались ему нелепостью. Щербатова коробит автоматизм в вопросах, касающихся духовной сферы. Он вовсе не считает, что дворянство должно быть замкнутой эзотерической группой. Но жалование дворянства не должно быть дано на откуп бесчувственной бюрократической машине. Дворянство «от чести происходит и честью содержится» [37, т. 1, стб. 61], поэтому вопрос о его пожаловании, а также вопрос

о дипломе на российское дворянство для иностранцев могут решаться только в индивидуальном порядке. Получение дворянства как очередного чина лишит его внутреннего содержания, оставит связанными с ним лишь привилегии.

Щербатов выступает не только против «обюрокрачивания», но и против «обуржуазивания» дворянства. В статье «Рассмотрение о вопросе — могут ли дворяне записываться в купцы», он пишет, что переход из одного сословия в другое ослабляет силу государства. Дворянин, исходя из условий своей жизни, имеет потенциальную возможность преуспеть на военном и государственном поприще. Конечно, жизнь человека не определяет просто рождение в этом сословии, но оно дает «случай, открывающий путь воспользоваться выгодами, а не право без достоинств» [28, с. 142]. Еще хуже, когда в дворянство перетекает купечество. От этого происходит «ущерб торговли», ибо вместо того, чтобы основывать торговые династии, находить партнеров в других странах, купцы стремятся всеми правдами и неправдами нажить состояние, получить дворянство. Детям своим они не могут дать соответствующего образования, ибо не имеют его сами, а молодые *parvenus* только компрометируют дворянское сословие. Дворянство больше других сословий связано с «престолом и государством». Этим оно отличается от крестьян, которые «по малости своего имущества мало могут чувствовать перемены, случившиеся в государстве, и как в победителе, так и в похитителе равных себе находют защитников» [28, с. 58], и купцов, ибо они «есть граждане целого света» [28, с. 59]. Лишь дворянство «от славы и пользы государственной свою пользу и славу взаимствует, славится славою государства, услугами своими себе могущество и прибыток получаемый и тем ему делаются пользы государственные, неразличимые с собственными своими. Понеже от престола оно взаимствует свое главное блистание и от престола свое благосостояние ожидает, то пребывает верно к своему законному государю и готово за него пожертвовать все» [28, с. 58].

Перемена своего социального состояния крестьян также нежелательна. Так, именно переходом части крестьян в «среднее сословие» Щербатов объясняет голод 1778 г.

Он полагает, что смешение сословий деструктурирует сознание, разрушит ту особую духовность, которая вырабатывается веками и передается из поколения в поколение. Нарушение же духовной связи поколений разрушает государство, грозит ему политическим и моральным крахом. По мнению Щербатова, именно «новое дворянство», порожденное Табелью о рангах, привело к появлению громадного числа людей, далеких от строгого «рыцарского» этоса и не способных организовать помещичье хозяйство. Во-первых, они не обладают соответствующим образованием, а во-вторых, их право на землю и крестьян не является «естественным», как у дворян, предки которых его

завоевали. Отсутствие ощущения исторической преемственности делает для них недоступным понятие исторического долга и сословной чести; если они и соблюдают моральные кодексы дворянского этоса, то скорее как что-то внешнее.

Таким образом, связь времен, та историческая ниточка, какую представляет собой дворянский род, не только соединяет славное прошлое с настоящим, но одновременно и скрепляет общество, воспроизводя в нем «естественные» отношения.

В историческом процессе каждое сословие развивает те качества, которые связаны с выполнением определенных функций, это делает общественную систему более эффективной и в конечном счете является благом для каждого из ее членов. Такой функцией для дворянства выступает руководство обществом и государством. Любое другое сословие не сможет ее осуществить, ибо для этого требуются определенные знания, умения, специфические душевные качества. Конечно, можно предположить, что в дворянских семьях рождается умных и талантливых детей не больше, чем в любых других. Однако возможность «выбора» наилучших членов общества и бесконечное перераспределение социальных ролей таят в себе немалые опасности, заключающиеся в возможности субъективных решений и нестабильности структуры. Иерархическая организация с постоянно закрепленным местом не идеальна, но оптимальна. Передача этого места по наследству придает системе устойчивость, определенность, упорядоченность. Она предохраняет от анархии, хаоса, гражданской войны, уподобляя общество идеально отлаженному механизму, соотношение частей которого невозможно изменить, не нарушив его работы.

Представление об «особом характере» именно российского дворянства разделялось многими известными мыслителями XIX в., а также художественной литературой, которая критично, но бережно демонстрировала образ «дворянского интеллигента». «Дворянство наше представляет явленье, точно необыкновенное, — писал Н. В. Гоголь. — Оно образовалось у нас совсем иначе, нежели в других землях. Началось оно не насильственным приходом, в качестве вассалов с войсками, всегдашних оспоривателей верховной власти и вечных угнетателей сословия низшего; началось оно у нас личными выслугами перед царем, народом и всей землей, — выслугами, основанными на достоинствах нравственных, а не на силе. В нашем дворянстве нет гордости какими-нибудь преимуществами своего сословия, как в других землях... Одним только позволяет себе всяк из них похвастаться — это чувством нравственного благородства, которое уже Бог им вложил в грудь. И если дойдет дело до того, чтобы высказать каким-нибудь поступком это внутреннее благородство, у нас не один не отстанет от другого, хотя бы сам был всех хуже и весь зажил в грязи и саже. *Дворянство у нас есть как бы сосуд, в котором заключено это нравственное*

благородство, долженствующее разноситься по лицу всей русской земли затем, чтобы подать понятие всем прочим сословиям, почему сословие высшее называется цветом народа» (курсив мой.—*Г. А.*) [5, с. 202]. «Я не могу не уважать моего дворянства, — говорит один из героев Ф. М. Достоевского. — У нас создался веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип всемирного боления за всех. Это — тип русский, но так как он взят в высшем культурном слое народа русского, то, стало быть, я имею честь принадлежать к нему. Он хранит в себе будущее России» [6, с. 515].

Привлекательность дворянской культуры для мыслителей, не принадлежащих к ультрадемократическому направлению, вполне понятна. Это был практически единственный слой, представители которого имели явно выраженные личностные качества, способность к рефлексии, возможность свободного поступка в социальном и метафизическом понимании «свободы». С 99% населения Российской империи понятие «свободы» даже в самом абстрактном ее значении, в смысле «внутренней» свободы стоицизма или «свободы воли» христианства, соотносилось с большим трудом. «Внутреннее» ощущение свободы является следствием потребности в свободе, понимания того, что такое свобода, а следовательно, определенной духовной развитости. Трагедия Духа заключается в том, что в определенные эпохи интеллектуальное развитие обусловлено социально. То, что было в потенции для «безмолвствующего большинства», уже состоялось для аристократического меньшинства. Для дворянства свобода актуальна, представители этого слоя могут претендовать на выбранное ими место в политической системе, экономике; возможность получения образования и наличие досуга способствуют самопознанию и самосовершенствованию. «Дворянский» тип личности уже состоялся. Можно говорить о его недостатках, даже пороках, путях дальнейшего совершенствования, но качественная определенность уже наличествует.

Следует отметить, что время, в которое жил Щербатов, было временем подъема и расцвета дворянской культуры и дворянского самосознания. 1762 год стал знаменательным для дворянства. В этом году 18 февраля был принят Манифест о вольности дворянства, а в июне на престол вступила Екатерина II, создавшая реальные условия для осуществления его положений. Поколение, к которому принадлежал Щербатов, получило возможность свободно выбрать жизненный путь, избрав судьбу государственных служащих, помещиков, свободных интеллектуалов. Поэтому психологически оправдано свойственное ему ощущение большого будущего дворянской духовности. Щербатов не был идеологом «уходящего» сословия, он выражал идеи сословия, находящегося во второй половине XVIII в. «на подъеме». Екатерининское время было «золотым веком» дворянства, временем создания мощной дворянской культуры, осо-

бой ментальности, особого этоса. Конечно, можно было увидеть в этой духовности начало конца, декаданс, красивое угасание, но для этого нужно было обладать сверхчеловеческой прозорливостью. Впереди был еще не упадок, а расцвет александровского царствования.

Бесспорно, социальная теория Щербатова отличалась элитарностью, ибо лишь в дворянстве он видел основу российского государства и общества. Однако не менее элитарной, хотя и несколько в другом смысле, была «демократическая» ветвь теории естественного права. Образ «естественного» и «неповрежденного» человека широко тиражировался художественной и общественно-политической литературой этого направления, социальная утопия прославляла «дикого человека», противопоставляя его прециозной культуре «превратного света» с его «поврежденными нравами», гипертрофированными потребностями и изощренными способами их удовлетворения. И все же руссоистский образ «доброго дикаря» недолго царил в российской социально-политической мысли. Европейские ассоциации, представлявшие североамериканских индейцев образцом граждан идеального социума, в котором господствует «свобода, равенство и братство», приобрели иную форму. Российским Простодушным стал крепостной крестьянин, а «дикая европеянка» превратилась в «добродетельную поселянку», «бедную Лизу», умилявшую не одно поколение российских читателей. Наивная «пасторальность» была не так безобидна, как представлялось на первый взгляд. Реальные крестьяне сильно отличались от оперных «пейзан». Особенно очевидным это стало после пугачевского бунта, показавшего, что «дикий человек» может быть очень опасным для культуры. «Такая есть слабость народная, — писал Щербатов в „Краткой повести о бывших в России самозванцах", — что пребывая спокойны и счастливы, или ежели чувствуют и легкие огорчения, однако часто, быв увлекаемы легкомыслием и новостию, в злейшие себя несчастия ввергают» [27, с. 5].

В статьях, написанных в конце жизни, в 1789 г., — «Оправдание моих мыслей и часто с излишнею смелостию изглаголанных слов» и «Письмо к вельможам, правителям государства» — Щербатов говорит о том, что социальное положение только создает предпосылки для формирования определенных личностных качеств, но не воспроизводит их автоматически. В дурно устроенном обществе могут быть возвышены люди, отнюдь не отличающиеся особыми добродетелями. К сожалению, это имеет место и в России. «Я охуляю самой состав нашего правительства, — гневно пишет Щербатов, — называя его совершенно... самовластным и таким, где, хотя есть писанные законы, но они власти государевой и силе вельмож уступают» [37, т. 2, стб. 249]. «...Что есть вельможа? — продолжает он. — Се есть не иной кто, как человек по роду ли своему, по достоинству ли, или по

случаю возвышенный превыше других равных ему человеческих тварей, приближен к престолу царскому и обогащенный щедровитостью монарха от сокровищ народных... Возвышен он превыше других человеческих тварей. Но сие несть механическое возвышение, коим можно и навоз наверх великой башни положить, но возвышение метафизическое, знаменующее, что кто возвышен пред другим саном, тот должен возвыситься и добродетелями» [37, т. 2, стб. 271]. Однако в реальности возвышение вельмож носит часто «механический» характер. Пользуясь терминологией А. П. Сумарокова, «великий человек» и «великий господин» совпадают далеко не всегда. Действительность несовершенна, и Щербатов с грустью пишет о том, что «российский гражданин должен влачить тягость жизни своей, не имея ни твердых законов, ни знающих правителей, ни правительств, довольною силой снабженных... жизнь, честь, имение его не более в безопасности, как слабая лодка без руля среди волнующегося моря» [37, т. 2, стб. 251—252].

Рассуждения Щербатова о роли дворянства интересны по многим причинам. Во-первых, они представляют собой отрефлексированное выражение самосознания класса, во-вторых, объясняют тот особый интерес, который проявлял Щербатов к генеалогическим изысканиям.

К каждому тому своей «Истории» Щербатов дает подробное генеалогическое приложение. Он полагает, что результаты подобного рода изысканий как бы компенсируют вынужденную неполноту исторического изложения. Главное в историческом процессе — это люди, политические деятели, основатели знатных родов, поэтому каждый должен занять свое место в цепочке родословных. Щербатов впервые стал заниматься генеалогией как наукой систематично, с использованием множества исторических свидетельств, концептуально. Генеалогические таблицы выполняют в его «Истории», скорее, методологическую, нежели просто упорядочивающую функцию, отражая определенный взгляд на историю и роль в ней личности.

Роль своеобразного генеалогического Адама играет в них легендарный Рюрик. Именно с него начинается отсчет. Он является родоначальником не только российских князей, но и отчасти всего российского дворянства. От Рюрика до Владимира генеалогические линии многочисленных знатных родов представляют собой идеальную прямую: Рюрик — Игорь — Святослав — Владимир. Все остальные персонажи, в том числе братья Рюрика или дети Игоря, для генеалогии как бы не существуют. На этом этапе важна не полнота, а направление.

Координата Рюрик — Владимир осмысленна другой — Адам — Ной. Как в Библии приводится лишь линия, соединяющая первого человека с первым праведником, так и в генеалогических таблицах особо значима линия, соединяющая первого князя с первосвятителем. Владимир, получивший в святом кре-

щении имя Василий, становится исходной точкой нового этапа изложения, когда подробно описываются уже все потомки и приводятся все линии. Вектор Рюрик — Владимир (Адам — Ной) превращается в систему Владимир — российское дворянство (Ной — все последующее человечество).

Владимир, как и Ной, — амбивалентная фигура. Он одновременно последний и первый. Последний язычник (Владимир), первый христианин, родоначальник христианских государей (Василий). Генеалогические линии могли бы начинаться от него, что было бы оправдано новой христианской природой власти, а заодно сняли бы пресловутый «варяжский» вопрос. Однако в России «государственное» начало не менее, а иногда и более важно, чем «христианское». Это выражается в нехристианской «надстройке» Рюрик — Владимир, расставляющей приоритетные акценты. Следует отметить, что генеалогическая традиция пренебрегала «истинными», данными при крещении, именами первых государей (Владимир — Василий, Ярослав Мудрый — Георгий, Изяслав — Дмитрий, Святополк — Михаил, Владимир Мономах — Василий и т. д.), в то время как в тексте исторического изложения они обычно приводились.

Если мифологическая генеалогия Библии имела конец и цель (от Ноя через Авраама к Давиду и Соломону и, наконец, к Иосифу), то генеалогия российского дворянства была системой «открытой». «Импульс» не предопределялся для какой-то избранной личности, а попеременно пребывал в каждом здравствующем представителе рода. По мнению Щербатова, осознание принадлежности к славному роду — один из главных факторов, формирующих сознание дворянина. Достоинство, честь, бескорыстие, чувство долга — это не столько личностные, сколько «родовые» качества, принадлежащие не человеку, а «фамилии». Представитель знаменитого рода не столько «может», сколько «обязан» обладать ими и передавать своим потомкам. На этом этапе описания генеалогическое «древо» выступает в своем непосредственном смысле, указывая, как распределяются живительные соки сословного этоса.

«Древо» показывает и способ включения дворянского рода в социум. Это в первую очередь историческая преемственность (вертикаль — ствол «древа» и горизонталь — ветви различных «древ», протянутые друг к другу). Согласно традиции в генеалогических таблицах прослежены лишь мужские линии; учитывая межфамильные браки, можно увидеть, что *de facto* все знатнейшие фамилии были породнены друг с другом. Так, только род князей Щербатовых состоял в более или менее близком родстве с такими известными фамилиями, как Апраксины, Апухтины, Бестужевы, Блудовы, Волконские, Волынские, Вяземские, Гагарины, Глебовы, Голицыны, Долгорукие, Дмитриевы-Мамоновы, Елагины, Каменские, Мещерские, Мелецкие, Мусины-Пушкины, Нарышкины, Оболенские, Панины, Плещеевы,

Прозоровские, Римские-Корсаковы, Сабуровы, Салтыковы, Толстые, Хованские и др. П. Я. Чаадаев, например, был родным внуком М. М. Щербатова, сыном его дочери Натальи Михайловны.

Таким образом, Щербатов пишет не просто историю государства, исполняя этим долг гражданский, он в определенном смысле пишет историю своего семейства. Генеалогия выявляет структуру дворянского братства, показывает близость его членов.

Для генеалогии важно не столько «кровное», сколько «фамильное». Незаконный сын, бастард может быть рожден только вне брака. Незаконнорожденность выражается прежде всего в ненаследовании фамилии. Даже в случае всей полноты отцовских чувств ребенок может получить ее лишь усеченной, он может стать Бецким, Пниным, Ранцовым, но никогда Трубецким, Репниным, Воронцовым. Социальное превалирует над биологическим и становится некоторой трансцендентной сущностью. Здесь можно увидеть определенную аналогию с родословной Иосифа (потомка Авраама, Давида и Соломона), который, как известно, не был отцом маленького Иисуса, но был мужем его матери.

Включение в национальное дворянство, согласно Щербатову, есть акт мистический. Он связан или с рождением, или с личным пожалованием дворянского достоинства государем, который сам в определенном смысле является сакральной фигурой. Государь преисполнен благодати благородства, и только он может изливать его на своих подданных. Но даже он не способен лишить славных предков горделивого чувства родовой сопричастности великим событиям прошлого.

Обращаясь к генеалогии, Щербатов руководствуется отнюдь не бухгалтерской страстью учитывать. Составляя родословные, он как бы выявляет основу исторического процесса, перечисляя, как в театральной программке, действующие лица. Его «История» — это история личностей, совершающих поступки. Демиургом истории становится человек, поэтому познание человеческой природы даст нам ключ к предположениям о будущем.

Глава 3

ПОЧЕМУ ПОВРЕДИЛИСЬ НРАВЫ В РОССИИ

Одно из самых потаенных сочинений Щербатова — памфлет «О повреждении нравов в России». По мере того, как его «История» приближалась к современности, она превращалась в политическую сатиру, становилась все более и более опасной, ибо рассказ о делах недавних затрагивал многих здравствующих и пребывающих в «случае» персон. Описываемое время — это эпоха «дворцовых переворотов». Личное знакомство автора со многими персонажами, а также с секретными документами петровской эпохи (в том числе касающихся царевича Алексея, «всешутейшего и всепьянейшего» собора, взаимоотношений Петра I с Екатериной) сделало невозможным беспристрастность в описании событий. Историк превратился в критика и моралиста.

В памфлете перед нами, как в менуэте, проплывают люди, определявшие ход российской истории. Петр I и Екатерина, затем Екатерина I, императрица, и Меншиков, развращенный юноша Петр II и его незадачливые невесты... Мы видим, как возвышается герцогиня Анна, прельстившая аристократическую оппозицию своей неразвитостью и принесшая на российский престол дух курляндской провинциальности, и берейтора Бирона, возведенного ею в герцогское достоинство. Мы видим также, как российский трон, став на некоторое время колыбелью для царственного младенца Иоанна, принимает пышную Елизавету Петровну. «Сия государыня из женского полу в младости своей была отменной красоты, набожна, милосердна, сострадательна и щедра, — пишет Щербатов, — от природы одарена довольным разумом, но никакого просвещения не имела, так что меня уверял Дмитрий Васильевич Волков, бывший конференц-секретарь, что она не знала, что Великобритания — остров» [15, с. 100, прил.]. Елизавету сменяет Петр III, государь, одаренный «добрым сердцем, естли может оно быть в человеке, не имеющем ни разума, ни нравов» [15, с. 116, прил.]. В его правление был принят знаменательный закон — «Манифест о вольности дворянской». История создания этого документа показывает, насколько незначительна была роль самого монарха, невольно открывшего новую эпоху в истории дворянского сосло-

вия. «Имел государь любовницу, дурную и глупую, — рассказывает Щербатов, — графиню Елисавету Романовну Воронцову, но ею, взошед на престол, он доволен не был... Княгиня Елена Степановна Куракина была привожена к нему на ночь Львом Александровичем Нарышкиным, и я сам от него слышал, что бесстыдство ее было таково, что, когда по ночевании ночи он ее отвозил домой поутру рано и хотел, для сохранения чести ее, и более чтобы не учинилось известно сие графине Елисавете Романовне, закрывши гардины ехать, она, напротив того, открывая гардины, хотела всем показать, что она с государем ночь переспала. Примечательна для России сия ночь, как рассказывал мне Дмитрий Васильевич Волков, тогда бывший его секретарем. Петр Третий, дабы скрыть от графини Елисаветы Романовны, что он всю ночь будет веселиться с новопривозной, сказал при ней Волкову, что он имеет с ним сию ночь препроводить в исполнении известного им важного дела в рассуждении благоустройства государства. Ночь пришла, государь пошел веселиться с княгинею Куракиною, сказав Волкову, чтобы он к завтрею какое знатное узаконение написал, и был заперт в пустую комнату с дацкою собакою. Волков, не зная ни причины, ни намерения государского, не знал, о чем зачать писать, а писать надобно. Но как он был человек догадливой, то вспомнил нередкия вытвержении государю от графа Романа Ларионовича Воронцова о вольности дворянства, седши, написал манифест о сем. Поутру его из заключения выпустили, а манифест был государем опробован и обнародован» [15, с. 117—118, прил.].

Конец «освободителя дворянства» был скор и бесславен: «Супруга сего Петра Третьего, рожденная принцесса Ангальцербская, Екатерина Алексеевна, взошла с низвержением его на российский престол» [15, с. 118, прил.]. Щербатов осуждает порядок, согласно которому «не рожденная от крови наших государей жена, свергнувшая своего мужа возмущением и вооруженною рукою, в награду за толь добродетельное дело корону и скипетр российские получила, купно с именованием благочестивые государыни, яко в церквах о наших государях моление производятся» [15, с. 118, прил.]. Он дает Екатерине достаточно нелестную характеристику: «Одарена довольной красотой, умна, обходительна, великодушна и сострадательна по системе, славолюбива, трудолюбива по славолюбию, бережлива, предприятельна, некое чтение имеющая. Впрочем, мораль ее состоит на основании новых философов, то есть не утвержденная на твердом основании Закона Божия, и потому, как на колеблющихся светских главностях есть основана, с ними обще колебанию подвержена. Напротив же того, ее пороки суть: любострастна и совсем вверяющаяся своим любимцам, исполнена пышности во всех вещах, самолюбива до бесконечности и не могущая себя принудить к таким делам, которые ей могут

скуку наводить, принимая все на себя, не имеет попечения о исполнении и, наконец, толь переменчива, что редко и один месяц одинакая у ней система в рассуждении правления бывает» [15, с. 119, прил.].

Щербатов не скупится на описание пороков двора: «Исчезли твердость, справедливость, благородство, умеренность, родство, дружба, приятство, привязанность к Божию и гражданскому закону и любовь к отечеству; а места сии начинали занимать: презрение божественных и человеческих должностей, зависть, честолюбие, сребролюбие, пышность, уклонность, раболепность и лесть» [15, с. 100, прил.]. Однако нам важны не отдельные характеристики «развратного века» — их в изобилии поставляла критическая литература того времени — но попытка Щербатова ответить на вопрос, в чем же заключалась причина «повреждения нравов» и были ли времена нравов «неповрежденных».

Казалось бы, рассуждения Щербатова предельно просты и сводятся к критике «нового» и сожалению о «минувшем». Так их понимал, например, А. И. Герцен, выстроивший в своем «Предисловии» простейший силлогизм, доказывающий «предславянофильство» Щербатова. На самом деле, если нравы «повредились», то до какого-то момента они пребывали в целости, а раз «повреждаться» они начали после Петра, следовательно, Щербатов выступает против петровских, а равно и против всяких других преобразований. По мнению Герцена, «скучный и полудикий быт наших предков кажется недовольному старику каким-то утраченным идеалом», а «чинная и чванная Русь» — его духовным ориентиром [15, с. V]. Однако нужно совсем не знать Щербатова, чтобы приписывать ему такие мысли. Действительно, он осуждал отдельные петровские начинания, однако был искренне убежден, что «в рассуждении просвещения и славы» Россия в годы его правления продвинулась далеко вперед. Весьма примечательно его замечание относительно «нужной, но излишней перемены», свершившейся в России.

Личные качества Петра Щербатов подробно анализирует в статье «Рассмотрение о пороках и самовластии Петра Великого». На его примере Щербатов показывает, каким образом соединяются в человеке различные качества, как формируется характер. Он полагает, что пороки и добродетели не являются трансцендентными и универсальными константами, а связаны с определенной социальной средой и временем. Качества, подвергающиеся моральной оценке, Щербатов предлагает разделить на «врожденные», связанные с темпераментом; «вкорененные», представляющие собой устойчивые комплексы общественных предрассудков; «человеческие слабости» и «нравы» — исторически определенные моральные системы, формирующиеся в результате воспитания. «Признаемся всем, — пишет он, — что жесток был Петр Великий, но возложим отчасти сию жестокость на время, в которое он родился, на обстоятельства и на

образ, коим воспитан был... Нужда его заставляла быть деспотом, но в сердце он имел расположение и, можно сказать, влиянное познание взаимственных обязательств государя с подданными» [37, т. 2, стб. 38—39].

Главные замечания Щербатова касаются не личности Петра и даже не его нововведений, а тех методов, которыми свершались эти нововведения. Новые законы, полагает он, должны учитывать сложившиеся традиции и обычаи, а не менять их «вдруг». Манипулирование общественным сознанием небезопасно, существует определенный предел власти государя. Он может ввести новый закон, но не в его силах изменить традицию. Столкновение «закона» и «обычая» непредсказуемо и грозит нарушением общественной стабильности, что ведет к «повреждению нравов». Щербатов указывает на исторические примеры такого рода. В «Опыте о древних российских монетах» он пишет о том, что благое начинание может принести противоположный эффект, если не учитывать это правило: «Самые полезнейшие установления, когда они противны застарелому обычаю народному, вместо ожидаемыя пользы вред производят, а иногда оными преодолены, не дошед до своей зрелости, и разрушаются» [29, с. 332].

Введение нового закона требует не только государственной мудрости, но и понимания исторических законов. В статье «Размышление о законодательстве вообще» Щербатов подробно развивает эту мысль. Многие желают создать новые совершенные законы. На это претендуют государи, вельможи, философы. Однако «многие ли вникли в те обстоятельства, которые должны быть основанием законов? взяли ли весь надлежащий труд сообразить политические и гражданские законы с божественными и естественными? рассмотрели ли умоначертание народное и расположение страны? вникнули ли в пребывающие законы, и с какими намерениями они были соделаны, и в самые обычаи? и мудро умеют ли соединить пользы народные с пользою государевою и государства?» [37, т. 1, стб. 355—356]. Учесть все это одному человеку крайне трудно, а скорее всего и невозможно, ибо человек всегда связан с определенной социальной средой, будет формировать законы в соответствии с представлениями, а иной раз и предрассудками того сословия, к которому относится сам, и не сможет понять многочисленные особенности жизни других слоев. Совершенным законодавцем не может стать и государь, ибо льстивые придворные лишают его возможности быть объективным. «Ни государь один, ни вельможа один, ни приватный человек, пышностью, честолюбием и сладострастием увлекаемый, не затупивши чувства свои, какими бы просвещениями озарены ни были, не удобны суть к сочинению всенародного законодательства», — полагает Щербатов [37, т. 1, стб. 366]. Законы не могут «сочиняться» также ни «малым», ни «большим» собранием, так как

частные интересы, войдя в противоречие друг с другом, наполнят их «смутностью, невежеством и пристрастиями», превратив заседания в бесконечные «выяснения отношений», наконец, «законодательство не может быть раздробительно и сочиняемо, ибо как все законы должны клониться к единому средоточию, то есть к общему благу, то в раздроблении сочинения по частям закона едва ли и двое, раздельно работающие, могут точно узрить прямое место сего средоточия» [37, т. 1, стб. 366].

Но что же делать? Ведь в нормальном государстве все время должна совершаться корректировка законодательства, ибо «несть на свете законов, которые бы от времени до времени не требовали некоего направления или перемены» [37, т. 1, стб. 365]. Как избежать субъективности и проявления групповой амбициозности, некомпетентности, волюнтаризма? Щербатов полагает, что для этого необходимо изменить саму систему правовых институтов, создать специальный законодательный орган — «комиссию», разделенную на четыре независимых департамента. Первый занимался бы изучением «древнего» законодательства, анализом и извлечением «экстракта» из решений и постановлений различных коллегий и ведомств; второй — систематизировал бы их и с учетом необходимого составлял бы проекты законов, доводил их до всеобщего сведения и обосновывал необходимость их введения; третий — собирал бы мнения различных слоев населения, а четвертый, «соображая законы и мнения», обсуждал бы и принимал законы, которые затем поступали бы для утверждения к государю.

Щербатов полагал, что такое «учреждение для составления законов» позволит избежать многих недостатков, свойственных традиционным формам законотворчества. В нем не может быть «несведения древних законов», ибо изучением их специально занимается первый департамент, не может быть и «несведения государственных нужд», так как в процесс обсуждения и формирования законов будут вовлечены все граждане государства. Даже процесс формулировки и окончательной редакции законодательных актов разделены между разными департаментами, чтобы избежать субъективизма и «пристрастности».

Щербатов не пишет, *как* он мыслит проводить опросы общественного мнения, что в условиях слабого развития средств массовой коммуникации и всеобщей неграмотности, конечно, немаловажно, но уже само признание такой необходимости весьма характерно. Щербатов хочет, чтобы созданием законов занималось само общество, «а понеже каждый гражданин не лишен был драгоценного права спомоществовать своими советами к тому законодательству, под коим он и чады его жить должны, возлюбит он его яко труды рук своих, и не токмо блаженством, которое мнит от него себе получить, и опасностью за преступление наказан быть, но и яко отчасти к деянию сво-

ему прилепится и будет точно наблюдатель оного» [37, т. 1, стб. 370].

Законы должны быть написаны простым и ясным слогом, исключающим разночтения, и обязательно учитывать народные нравы. Таким образом, Щербатов полагает, что правовые положения должны быть детерминированы моральными и учитывать тенденции и традиции регламентации отношений людей, принадлежащих к той или иной социальной группе. В свою очередь, моральные идеалы испытывают воздействие политических режимов и типов государственной власти. В статье «Разные рассуждения о правлении» Щербатов пишет о том, что «в монархии люди честолюбивы, во аристократии горды и тверды, в демократии смутнолюбивы и увертчивы, в самовластном же правлении подлы и низки» [37, т. 1, стб. 346]. Изменение политического режима должно вести за собой кардинальное изменение в области моральных структур, пересмотр моральных кодексов и нравственных ценностей, что неминуемо воспринимается обществом как «повреждение нравов».

Петр I строил монархическое государство, поэтому он должен был принимать законы, которые обеспечили бы существование именно этого политического строя. Однако в череде многообразных, безусловно, благих начинаний он забыл или не успел создать главный закон, обеспечивающий сохранение монархии, — закон о престолонаследии. По мнению Щербатова, отсутствие этого закона в законодательстве России привело к сползанию в «самовластие». Он осуждает окружение Петра, которое вместо того, чтобы указать государю на необходимость такого закона, оправдывало волюнтаризм в определении права наследования. В первую очередь Щербатов называет Ф. Прокоповича, теоретически обосновавшего право Петра назначать наследника престола в соответствии со своей «волей», автора «Правды воли монаршей», представляющей «памятник лести и подобострастия». Прокопович представляется ему карьеристом и честолюбцем, способным из соображений личной выгоды оправдать любой поступок царя. Последовательное оправдание абсолютизма привело к тому, что Прокопович поставил государя выше всех законов. Он превознес его над законами государственными, оправдывая волюнтаризм в определении наследника, над законами нравственными, ибо оправдал развод с Евдокией Лопухиной и брак с Екатериной, и над законами церковными, целиком поддерживая секуляризаторскую политику и государственную регламентацию церковной деятельности. «Духовный регламент» — центральный документ церковной реформы 1721 г. — был плодом совместного труда Петра и Феофана Прокоповича.

Щербатов полагал, что эта реформа также способствовала «повреждению нравов», ибо нарушила ту тонкую грань, которая отделяла «церковное» от «религиозного» в народном сознании. Щербатов не был клерикалом, скорее напротив. По его мнению,

мелкое духовенство недостаточно образовано, а крупное отличается чрезмерным лицемерием и честолюбием. Он считал правильным упразднение патриаршества, создание Святейшего Синода. В вопросе о власти Щербатов определенно придерживался мнения о первенстве светской власти над духовной. Он поддерживал введение должности обер-прокурора, полагая, что это сдерживает политические амбиции духовенства, считал, что претензии церкви на политическое господство сдерживались чисто внешними, случайными причинами, поэтому одобрял наличие механизма, отстраняющего ее от непосредственного участия в государственных делах. Анализируя историю взаимоотношений государства и церкви, Щербатов пишет: «Не видно еще, чтобы архиереи многое захватили, но посторонния тому обстоятельства противились. При Петре Великом не смели того начать; императрица Екатерина Первая и Петр II мало царствовали; императрица Анна Иоанновна имела при себе герцога курляндского, лютеранина, следственно, противного духовенству, императрица Елизавета, мало, по набожности своей, не возобновила чин патриарший, временник ея Разумовский, преданный духовенству, более упражнялся с ним пить, нежели в честолюбивых намерениях им помогать; а потом ея временник Иван Иванович Шувалов, человек разумный, и совсем их происках путь пресек. Петр III был внутренне лютеранин, а паче царствующая императрица, последовательница новой философии, конечно, знает, до каких мест власть духовная должна простираться, и, конечно, из пределов ее не выпускает. Но я впредь не ручаюсь, чтоб духовный чин, нашед удобный случай, не распростер свою власть» [37, т. 1, стб. 571—572].

Вместе с тем Щербатов прекрасно понимал, что религиозность народа тесно связана с уважением к своим духовным пастырям и компрометация церкви ведет к дискредитации самих христианских святынь. Он неоднократно писал о недостаточном понимании простым народом основ христианского вероучения, о том, что религиозные представления крестьянства лежат в сфере обряда и носят несколько фетишизированный характер, не говоря уже о «суевериях» — остатках языческих представлений. Следует отметить, что критически оценивали степень религиозности и даже катехизированности российского крестьянства и другие мыслители XVIII в. — А. Т. Болотов, П. И. Рычков. Озабоченность этим обстоятельством определяла «просветительский» пафос эпохи, предполагавший не только широкое распространение грамотности, но также религиозное и нравственное образование.

«Просветительство» Петра I имело совершенно другой характер. Демонстрируя приоритет государственного начала, он подрывал и без того неустойчивые основы религиозности. Щербатов пишет: «Похвально есть, что Петр Великий хотел истребить суеверие в законе, ибо, в самом деле, не почтение есть Богу и за-

кону суеверие, но паче ругание. Ибо приписывать Богу неприличные ему деяния, сие есть богохулить. В России бороду образом Божиим почитали и за грех считали ее брить, а через сие впадали в ересь антропоморфитов. Чудеса без нужды учиненные, повсюду прославляли, привлекали суеверное богомолие и делали доходы развратным священнослужителям. Все сие Петр Великий тщился отвратить; указами повелел брить бороды, а духовным регламентом положил преграду ложным чудесам и явлениям, равно как и неблагопристойным сборам при поставленных на распутьях образах. Зная, что Закон Божий есть к сохранению рода человеческого, а не ко истреблению его без нужды, благославлением от синода и от вселенских патриархов учинил позволенно есть мясо в посты в нужде, а паче в морской службе... Но когда он сие учинил, тогда народ был еще непросвещен, и тако, отнимая суеверие у непросвещенного народа, он самую веру к божественному закону отнимал... Так, урезание суеверий и на самые основательные части веры вред произвело, уменьшились суеверия, но уменьшилась и вера. Исчезла рабская боязнь ада, но исчезла и любовь к Богу и к святому его закону; и нравы, за недостатком другого просвещения исправляемые верою, потеряв сию подпору, в разврат стали приходить» [15, с. 81, прил.].

«Малое просвещение», по мнению Щербатова, хуже невежества, оно смущает душу, но не дает ей достойной пищи, приводя людей в «вящщее заблуждения» и толкая к «духу неподданства». Примером этого могут служить результаты социальных преобразований Петра. На первый взгляд кажется, что Россия процветает, она «приобрела знаемость в Европе и вес в делах, войска ее стали порядочным образом учрежденны, и флоты Белое и Балтийское море покрыли, коими сила победила давных своих неприятелей и прежних победителей... Науки и художествы, и ремеслы в ней стали процветать, торговля начала ее обогащать, и преобразовались россияне из бородатых в гладкие, из долгополых в короткополые, стали сообщительние, и позорищи благонравные известны им учинились. Но тогда же искреннея привязанность к вере стала исчезать, таинства стали впадать в презрение, твердость уменьшилась, уступая место нагло стремящейся лести, роскошь и сластолюбие положили основание своей власти, а сим побуждено и корыстолюбие к разрушению законов и ко вреду граждан начало проникать и в судебные места» [15, с. 82, прил.]. Благие начинания обернулись несчастьем для страны. Однако это произошло вовсе не потому, что были предприняты попытки изменить традиционные порядки, а потому, что не была учтена сила инерции. Решения, принимавшиеся царем-реформатором, отличались субъективностью, а следовательно, и односторонностью, он не смог учесть всех нюансов развития сложного общественного организма, а потому государство, балансировавшее на острой грани между «монаршичьим»

и «самовластным» правлением, скатилось к самовластию, или «деспотичеству».

Таким образом, причина «повреждения нравов» заключается в изменении политического режима, произошедшего не от злой воли тирана, каковым Щербатов никогда Петра не считал, а от пренебрежения фундаментальными законами общественного развития. Щербатов вовсе не ретроград, призывающий вернуться к допетровским обычаям. «Старина», о которой он пишет в памфлете, обозначает у него не историческое время, а определенное состояние общества, когда «нравы» и «обычаи» более гармонично сочетались с «законами». Он, конечно, не считает переход от «монархического» к «самовластному» закономерностью исторической эволюции. Более того, Щербатов вообще не склонен считать время единственной причиной общественных перемен. Прошлое и будущее не имеют для него исторически оценочного смысла. Творцом истории является человек, а его сущностные качества остаются постоянными, несмотря на некоторую корректировку, которую вносят условия жизни и воспитание. Иными словами, человек не становится ни лучше, ни хуже. «Можно сказать, — пишет Щербатов, — что хотя науки, просвещение и самый закон многое, кажется, в наших нравах преминили, но внутренность человека есть всегда одинакова, и каковы зрим мы приключения в древних народах, то не должно удивляться, естли видим и в нынешних, а что касается до простого народа, то можно еще в нем и более сходства с теми сыскать» [27, с. 5]. Щербатов не считает, что ходу истории свойственно (или предписано) какое-то движение — прогрессивное, регрессивное, или же циклическое, «коловратное». Степень благосостояния — дело рук самих людей. «Совершенное» общественное устройство не связано механически со временем, а зависит от понимания самими людьми объективных законов социального бытия и использования их.

Щербатов не мог идеализировать старину. Автор «Истории российской» знал прошлое своей страны не хуже тех, кто позже мифологизировал его взгляды. Да и не благодаря ли ему, разбиравшему разваливающиеся в прах исторические документы, систематизировавшему факты, сопоставлявшему летописи, знакома эта «старина» его поздним критикам.

«Старина», о которой говорит в памфлете Щербатов, — не более чем метафора. Содержанием этого понятия является не «предыдущее», а «лучшее», не «прошлое», а «совершенное». Временно́е обозначение здесь абсолютно условно. «Лучшее» и «совершенное» может в равной степени принадлежать как прошлому, так и будущему. Если «повреждение нравов» совершилось в результате пренебрежения законами общественного развития, то «исправиться» они должны тогда, когда эти законы будут познаны и использованы. По мнению Щербатова, для этого достаточно субъективного усилия. Вернуть страну на путь доброде-

тели должен новый царь-реформатор. Зло, невольно нанесенное Петром, должно быть истреблено «лучшим царствованием», «а до него дойтить инако не можно, как тогда, когда мы будем иметь государя, искренно привязанного к Закону Божию, строгого наблюдателя правосудия, начавши с себя, умеренного в пышности царского престола, награждающего добродетель и ненавидящего пороки, показующего пример трудолюбия и снисхождения на советы умных людей, тверда в предприятиях, но без упрямства, мягкосердна и постоянна в дружбе, показующего пример собою своим домашним согласием с своей супругою и гонящего любострастии, щедра без расточимости для своих подданных и искавшего награждать добродетели, качествы и и заслуги без всякого пристрастия, умеющего разделить труды, что принадлежит каким учрежденным правительствам и что государю на себя взять, и наконец, могущего иметь довольно великодушия и любви к отечеству, чтобы составить и предать основательные права государству, и довольно тверда, чтобы их исполнять» [15, с. 129—130, прил.]. Когда это случится, «изгнанная добродетель, оставя пустыни, утвердит среди градов и при самом дворе престол свой, правосудие не покривит свои вески ни для мзды, ни для сильного; мздоимство и робость от вельмож изгоняется, любовь отечества возгнездится в сердца гражданские, и будут не пышностью жития и не богатством хвалиться, но беспристрастностью, заслугами и бескорыстностию. Не будут помышлять, кто при дворе велик и кто упадет, но, имея в предмете закон и добродетель, будут почитать их яко компасом, могущих их довести и до чинов и до достатка» [15, с. 130, прил.]. Государственная упорядоченность упорядочит и общество. Оно перестанет быть маргинальным, «каждый сократится в свое состояние» и прекратится смешение сословий, когда вчерашний торговец становится важным вельможей, купец — офицером. Щербатов полагает, что «сословная чистота» является важным гарантом нравственного благосостояния общества. Когда он рассуждает таким образом, в нем говорит вовсе не помещик-крепостник, как это могло бы показаться на первый взгляд. Он не считает, что системы нравственных ценностей и моральных кодексов дворянства, купечества, крестьянства и зачаточного «третьего сословия» можно иерархизировать в соответствии с существующей социальной иерархией. Нравственный мир, в котором пребывает каждое сословие, его этос, не может быть ни лучше, ни хуже, он просто «иной» и соответствует именно той жизни, которой живет это сословие, тем задачам, которые ставит перед ним общество. Изменение этоса, вслед за переходом из одного сословия в другое, невозможно, система моральных ценностей усваивается в процессе воспитания. Поэтому маргинал будет всегда носителем «чужеродных», а следовательно, разрушительных моральных императивов. Петровские реформы — и не в последнюю очередь его Табель о ран-

гах, — облегчавшие и даже предполагавшие возможность такого рода переходов, исподволь разрушали моральные устои дворянского сословия, внедряя в его среду чужеродные элементы.

Щербатов полагал, что «великое наведение порядка», которое надлежит совершить новому государю-реформатору, излечит больные нравы и будет способствовать процветанию страны и благоденствию ее жителей.

Глава 4

ПУТЕШЕСТВИЕ В ОФИР

Размышления Щербатова о судьбах России вылились в форму утопического романа «Путешествие в землю Офирскую г-на С... швецкого дворянина», написанного в середине 80-х годов. Уже само упоминание мифологического Офира переносит нас в фантастический *мир Ветхого Завета* (см.: III Цар. IX, 28; Иов, XXII, 24; Иов, XXVIII, 16). Из Офира царь Давид привозит золото, драгоценные камни, пряности и красное дерево. Не исключено, что, назвав утопическое царство Офиром, Щербатов заложил в это двойной смысл. Ведь туда плавал Хирам* — легендарный архитектор храма Соломона, почитаемый масонами как основатель ордена вольных каменщиков. Сохранились свидетельства, что Щербатов, по крайней мере в ранней молодости, был членом масонской ложи [2]. Кроме того, ему не могла не быть известна масонская мифология, разрабатывающая этот сюжет.

Известны возможные литературные источники, которые использовал Щербатов, например «Königreich Ophir» анонимного автора, «Entretien d'un européen avec un insulaire du royaume de Dumocala» Ст. Лещинского, «История севарамбов» Верраса, «Похождения Телемака» Фенелона [25]. Очевидно, что написанию романа предшествовало внимательное чтение трудов Платона, Т. Мора, Гольдберга, Рамзея, Террасона. *Однако*, использовав традиционные в утопической литературе повороты сюжета, Щербатов уделяет главное внимание не приключениям господина С.., от лица которого ведется рассказ, а описаниям Офирского царства, в котором мы без труда узнаем Россию. Беллетристический антураж: изгнание С... из Швеции в результате политических интриг, служба в Индии, морское путешествие, буря, чудесное спасение и т. д. — лишь та ритуальная форма, которую автор XVIII в. как бы «обязан» придать своим утопическим конструкциям. Даже географические названия Офира — это слегка измененные анаграммы российских городов, рек и губерний: Перегаб — Петербург, Квамо — Москва, Тер-

* «И корабль Хирамов, который привозил золото из Офира, привез из Офира великое множество красного дерева и драгоценных камней» (III Цар. X, 11).

век — Тверь, Евки — Киев, Занга — Казань, Голва — Волга, Олбот — Тобол, Био — Обь и т. д. В государственной символике — перекрещенные якоря в круге — мы узнаем герб Петербурга. Щербатов наделил Офир даже российской историей. Оказывается, государство прежде было «непросвещенное и погруженное в варварство», пока царь Перега не «учинил... порядочное правление, учредил познание наук и военного искусства» [37, т. 1, стб. 791]. Он основал новою столицу — Перегаб, «вельможи ему последовали, коммерция зачалась, и вскоре сей град из болота, противу чаяния и *противу естества вещей*, возвеличился» [37, т. 1, стб. 791—792]. Однако это было ошибкой Переги. Удалив столицу от «средоточного положения своей империи», государи утратили возможность непосредственного контакта с народом, который потерял к ним любовь. Вельможи были отдалены от своих деревень и не могли должным образом ими управлять, двор стал для них олицетворять отечество. Удаление от национальных святынь привело к разрушению моральных идеалов, которые перестали основываться на примерах добродетели предков. Близость к вражеским границам, частые бунты колебали престол, который вследствие этого неоднократно переходил из рук в руки. Щербатов почти дословно повторяет здесь аргументы об ошибочности перенесения столицы, которые приводил в своей статье «Прошение Москвы о забвении ея», написанной в форме письма к Екатерине II.

Щербатов полагает, что искусственное основание городов может принести только вред, ибо «власть монарша не соделывает города, но физическое или политическое положение мест, или особливые обстоятельства» [37, т. 1, стб. 796], в числе которых развитие ремесел, торговля. Развитие городов, конечно, необходимо стране, но лишь в разумных пределах, ибо это имеет и оборотную сторону. Где «множество городов, там польза и вред государственный, ибо где есть стечение разного состояния людей, тут есть и больше повреждения нравов; и переименованные земледельцы в мещане, отставая от их главного промысла, развращаясь нравами, впадая в обманчивость и оставляя земледелие, более вреда, нежели пользы, государству приносят. Не побудит... торговлю многое число названных мещанами и впадение в роскошь людей, но побудит ее сельская жизнь, воздержанность и трудолюбие...» [37, т. 1, стб. 796]. Города должны равномерно располагаться по территории страны, «чтобы в два или в три дни мог земледелец доехать для продажи плодов его трудов» [37, т. 1, стб. 796].

Щербатов явно полемизирует с екатерининской реформой 1775 г., согласно которой страна была разделена на 50 губерний с примерно равным количеством населения (200—300 тыс. душ мужского пола), а каждая губерния на 10—12 уездов (по 20—30 тыс. душ). В статье «Замечания на „Учреждение для управления губерний для Всероссийские империи"» он пишет,

что административное деление нельзя проводить «по душам» в стране с такой неравномерной плотностью населения, как Россия. Необходимо территориально-подушное деление с тем, чтобы административные центры были в пределах досягаемости. «Но сие есть математически, — замечает он, — а у нас точности математической не любят» [29, с. 91].

В Офире исправлены ошибки губернской реформы; в административном делении учитываются географические условия, плотность населения, степень экономической развитости. Над крупными губерниями, а также пограничными районами начальствуют генерал-губернаторы (они же — начальники пограничных войск), над остальными — просто губернаторы. Административными центрами могут быть и деревни, если нет экономической необходимости в существовании города; доход с губерний пропорционален числу жителей, а не величине территории, при этом учитывается степень плодородия земель. Формально-бюрократическому подходу, согласно которому административное деление страны представляет собой исключительно «геометрическую» задачу, Щербатов противопоставляет точный расчет. Он понимает, что государство — сложное образование и бесцеремонное изменение его структуры может ослабить его жизнеспособность.

Вообще Офир — не плод чистого умствования. Практически все стороны его право-политического устройства были тщательно продуманы Щербатовым в предварительных статьях, написанных по поводу тех или иных событий.

Умозрительным «экспромтом» является, пожалуй, лишь описание церковных реформ, которые Щербатов предлагает проводить в соответствии с принципами «естественной религии». Он описывает офирские религиозные обряды такими, какими их увидел С... Храм представляет собой «круглое здание, отличное своим великолепием от всех прочих» [37, т. 1, стб. 797]. «Он был построен из дикого камня, имел в середке яко окружение столбами в два ряда поставленные, на коих учредились куполы. Посередине на возвышенном месте и на богатом пьедестале стояло солнце, или, лучше сказать, круг, имея середку серебряную, лучи же златые. На серебряном кругу голубою финифтью была изображена циферная литера, знаменующая единаковость, а кругом круга надпись: „*Превечный, всемогущий, всеведящий, правосудный, всестрояяй, всемилуяй, везде присутствуяй*". Солнце сие соделано по обе стороны так, что с обеих сторон окружающему народу слова сии видимы были» [37, т. 1, стб. 799]. Священник «в длинном белом платье, имеющего род нагрудника, на коем находилось выкованное такое же солнце ...на голове у него была повязка голубого цвета, на коей были вышиты слова, о коих после узнал, чтобы были самые те же, именование совершенств Божиих» [37, т. 1, стб. 799].

Можно увидеть в описании храма и облачения священников некоторые масонские символы, однако, вероятно, если бы Щербатов хотел подчеркнуть идеи масонства, он усилил бы эту символику. Мы не замечаем в описании храма ни изображения Священной Дельты (равностороннего треугольника в лучах славы с всевидящим оком), ни Библии — символа откровения, ни угольника — символа прямизны и правдивости, ни циркуля — символа веры. Центральное место в церковной (равно как и государственной) символике занимает Солнце (круг, свет). Круг — совершенная геометрическая фигура — выражает идею божественного строения. Творя мир, Бог «проводил круговую черту по лицу бездны». Свет — выражение божественной мудрости и вездесущности: «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (Иоанн 1, 1, 5). Солнце, таким образом, становится олицетворением единого Бога, сообщающегося с людьми посредством лучей света, света познания. Свет освещает и согревает. Освещение есть в равной степени познание и сама жизнь.

Характерно, что в офирском храме отсутствует собственно христианская символика. Символика же круга может быть истолкована и в соответствии с «индийскими» сюжетами «Путешествия». Жители Офира говорят на санскрите. Главный герой девять лет провел в Восточной Индии, в Пондишери. Там, на Коромандельском берегу, он познакомился с «брамином» Паднапаба, который научил его этому языку.

Ритуал офирской религии прост, молитвы немногословны. Института священства в ней нет. С... этим очень удивлен. Он спрашивает: «Разве никакие особливые науки не требуются для исполнения священнической должности?» И получает ответ: «И какой ей особливой быть? Не все ли по чудесам творение мы видим и ощущаем естество Божие; прочтение малого числа молитв не есть вещь трудная, которой бы окромя знания читать, учиться было должно, а правила нравственные законами предписаны» [37, т. 1, стб. 801].

Существование единого Бога очевидно для всех: «Мы все люди, а потому суть твари, одаренные рассудком, и следственно, взираем на небеса, устройство разных светил, их разные пути, взирая на землю, плодородие ея, испытание, что никакая трава без семени не родится; взирая на животных и видя их одаренными разными способами приобретать себе жизнь, укрываться от гонящих их, сыскивать себе убежище во время зимы и безопасное место для сохранения детей своих, и все, в таком порядке и устройстве расположенное, показало нам, что сие, конечно, происходит от единыя, всесильныя и премудрыя руки, а потому мы и заключили со справедливостию, что есть невидимое нам Всевышнее Естество, которое все создало, все устрояет, все содержит» [37, т. 1, стб. 802]. Бог един, ибо един и созданный им мир, в нем все находится в гармонии и согласии. Он всемогущ, правосуден, мудр и добр, все это также

с очевидностью следствует из наблюдений над совершенством им сотворенного.

Несмотря на очевидную близость христианства и религии офирцев, между ними существует принципиальное различие. Офирцы не знают божественного откровения. Их представления о Боге построены исключительно на основании умозрительных выводов и наблюдений над совершенством бытия. Это в чистом виде «естественная» религия, незамутненная «басноверием» и предрассудками, столь свойственными истории человечества. Вера в Бога получена в результате интеллектуальных операций, но так как разум — тоже божий дар, такой вывод убедительнее и очевиднее многочисленных, но иногда противоречивых и недостоверных исторических свидетельств.

Описание офирской религии отражает сложные процессы, происходившие в сознании мыслящих людей XVIII в. Эпоха «вольтерьянства» и аристократического неверия была также эпохой мучительных поисков Бога и «истинной религии», свободной от недостатков реальных живых исторических церквей, скомпрометировавших себя слишком «земными» интересами. Наиболее свободно можно было выразить себя в утопии. И дело вовсе не в цензурных запретах. Во-первых, Щербатов и не предназначал «Путешествие» для печати. Как и бо́льшая часть его публицистических и философских статей, оно было написано «в стол». Во-вторых, цензура, как правило, спокойно пропускала рассуждения на темы естественной религии и даже антиклерикальные выпады. Вероятно, дело было в некотором ощущении, испытываемом самим автором. Для православного человека в исследовании основ своей веры всегда есть что-то греховное. Утопическое произведение давало возможность выразить свои взгляды как бы в «отстраненном» виде, присмотреться к ним, еще раз осмыслить.

Офирская религия не приемлет поклонения изображению Бога, ей чужд и фетишизм, жертвоприношения. Молитвы офирцев «весьма кратки и их весьма немного, а именно: 1) ежедневные, 2) на рождение младенца, 3) на бракосочетание и 4) на погребение» [37, т. 1, стб. 804]. Три раза в день молитва творится дома, посещение храма необходимо раз в неделю. Священники избираются из наиболее добродетельных, «которые по очереди исправляют молитву в храме» [37, т. 1, стб. 805]. Они же «наблюдают о правах гражданина и о всем, что касается до тягостей народа» [37, т. 1, стб. 805]. Эта служба выполняется ими бесплатно, в качестве «общественной нагрузки».

Можно было бы усмотреть здесь какие-то элементы протестантского реформаторства, если бы не одна особенность. Церковь в Офире является элементом государственной системы. Священники избираются не просто из «добродетельнейших», но преимущественно являются офицерами офирской полиции, император обладает правом «вето» при выборе первосвященника,

а обязательность еженедельного посещения храма регулируется «опасением не малыя пени». Религия офирцев является основой их добродетелей, но на страже того и другого стоит закон. «Лучшая сила и лучшее блаженство государства основано есть на добрых нравах, — говорят господину С... но тут же поясняют: У нас благочестие и полиция разделяются надвое, хотя вообще между собою связаны; и первое составляет первую степень оныя, а вторая — вторую» [37, т. 1, стб. 810].

Следует оговорить, что в XVIII в. понятие «полиция» не имело современного однозного смысла, под ней понимался вовсе не фискально-карательный аппарат, а средства, осуществляющие внутреннюю государственную политику. В широком смысле «полиция» — это учение об оптимальном устройстве жизни в государстве, в то время как «политика» занимается организацией взаимоотношений государств. Таким образом, полиция противостоит политике, как внутреннее — внешнему, и потому близка экономике, праву и морали.

Представления Щербатова о полиции находятся в рамках учений немецких теоретиков «полицейского права» — Иосифа Зонненфельса и Иоганна Генриха Готлоба Юсти.

«Собрание тех правил, по руководству которых сохраняется *внешняя* государств *безопасность*, составляет особливую науку, так названную Политику, — пишет Зонненфельс, — а Правила, *которые служат к основанию* и соблюдению *внутренней безопасности*, получает Полиция, или Благочиние» [8, с. 19]. Целью политической и полицейской деятельности должно стать сопряжение «благоденствия частных семей с общим благом» [40, с. 8], а основанием — «приращение гражданского общества чрез споспешествование народному населению» [8, с. 24]. Щербатову, вероятно, импонирует обстоятельность Юсти, пытающегося представить «подробное начертание всех знаний, касающихся до государственного благочиния», начиная с «устройства земной поверхности» и кончая «отношением веры и наук к общему благу» [40, ч. 1—2].

Щербатов следует рекомендациям Юсти в организации полиции, в Офире она занимается попечением о здоровье жителей, их безопасности, освещении и чистоте улиц, следит за тем, чтобы не продавались испорченные продукты. Полицейские начальники следят и за общественной нравственностью, ибо «каждый разврат народов, яко явное непочтение к родителям своим, сварливость, жестокие поступки с подданными своими, мотовство, излишняя роскошь, унимаются благочинными» [37, т. 1, стб. 812]. Так же как и Зонненфельс, Щербатов считает взаимовыгодным союз государства и религиозных институтов. Зонненфельс пишет: «Между действительнейшими средствами, чрез которыя сохраняется благонравие, *религия*, без сомнения, заслуживает иметь первое место. Она есть приятнейший союз об-

ществ: она учениями своими, благоговение к себе возбуждающими, наставляет к добродетели; она обетами поощряет к исполнению оныя; она упражнениями отвращает от пороков и раскаянием, на которое осуждает в грешнике, служит к исправлению порочных. Религия дополняет недостаток законодательства» [8, с. 84]. Последний тезис был особенно близок Щербатову.

Основным законом утопического государства Щербатова является «Катехизм нравственный Офирской империи», включающий в себя следующие разделы: «Должности человека, относительные к высшему Естеству и самому себе» и «Должности человека относительно к обществу». Вольнодумство жестоко наказывается. При этом учитываются прежде всего внешние признаки благочестия, несоблюдение которых может иметь дурное влияние на окружающих. Вольнодумство с государственной точки зрения, по мнению Зонненфельса, «является *политическим* преступлением: потому что оно у правительств некоторым образом отнимает средства к совершеннейшему управлению граждан своих» [8, с. 85]. В Офире богохульники «наказуются, яко безумные; ибо кто не чувствует естества Божия по видимым ему тварям, тот инако как безумным не счестся не может. А для того лишается он всех должностей, мнение его и он сам отдаются под опеку, и дети от воспитания его отъемлются... дабы не нашел он каких слабых людей, кои могли бы им заражены быть, то дом его определяется ему темницею с запрещением никуда не выходить, дондеже исправится и принесет публичное признание в безумии своем» [37, т. 1, стб. 811—812].

Щербатов, как Юсти, разделяет человека на «естественного» и «гражданского», отчетливо сознавая разницу между *homo individualis и homo socialis*. У Юсти человек может быть представлен трояко: в качестве «простого тела, имеющего свои законы», как существо из духа и тела, состоящее и имеющее «естественные побуждения, естественное право производящие» [41, с. 242, 243] и как духовное и разумное существо, имеющее «законы, сами себе даемые» [41, с. 245]. На этом основано «разделение законов». «Каждый человек есть гражданин мира», — пишет Щербатов [37, т. 1, стб. 933]. «Ты есть человек, и какими бы преимуществами счастие тебя при рождении не одарило, но не выступаешь из роду человеческого; а потому, если бы ты и первый был степению на свете, знай: что поелику человек тебе ровен; равным образом, если ты последний человек на свете — наивеличайший царь тебе ровен по человечеству, ибо равно вы родились, равные вам суть естественные нужды, равно болеете, равно и умираете» [37, т. 1, стб. 934]. В своей «естественной» жизни человек должен руководствоваться правилами морали, вытекающими из законов «высшего Естества» — «сносить противоречия», «избегать тщеславия», «извинять пороки ближнего», «держать язык от непристойностей и раскры-

тия тайн», «воздерживаться от озлобления и отомщения», не завидовать, не совершать опрометчивых поступков [37, т. 1, стб. 936].

Вместе с тем человек живет в гражданском обществе и с рождения пользуется преимуществами такой жизни. Это определяет некоторые обязанности, ради которых он должен ограничить «естественные» свободы. Человек связан с обществом определенными «должностями» и обязан неукоснительно выполнять их, независимо от того, на какой ступени иерархической лестницы он находится: «В каком бы ты состоянии ни был, не думай, чтобы ты был властелин или раб общества, но все есть взаимственно. Царь без народа есть тщетное имя, и невольник, напротив того, еще многих имеет, которые трудятся о снабжении его нужды» [37, т. 1, стб. 937]. Гражданские «должности» имеют троякий характер: обязанности по отношению к членам семьи, к согражданам и вышестоящим. Упорядоченность, необходимая в государстве, требует определенных властных структур, поэтому необходимо чтить тех, кто создает законы, контролирует их и руководит обществом. Однако, почитая законы, не следует забывать и о своих правах. Почтительность не должна перерастать в раболепство. Члены совершенного общества уважают друг друга без унижения для собственного достоинства. Исключение не составляет даже государь. «Почитай и люби своего государя, — пишет Щербатов, — но чтобы почтение и любовь твоя к нему состояли не в тщетном раболепстве и не в надежде получить от него награждение, но в благе, которое ты от него всему обществу ожидаешь, в уверении твоем, что он всегда склонен делать добро, подчинять желания свои установленным законам и вкушать истину, ибо откудова бы его власть не происходила, во всяком случае он имеет первое обязательство быть полезен обществу, которым правит» [37, т. 1, стб. 946].

Двойственная природа человека заставляет его думать не только о своих «естественных» правах, но и о «гражданских» обязанностях. «При всяком случае помни, что ты человек и гражданин, а потому елико человек во всяком случае помощь других тебе потребна, старайся же и сам полезен быть другим, а поелику гражданин — все твое благоденствие состоит от соединения общества, то воздавай ему за все блага, которые от того получаешь» [37, т. 1, стб. 947].

Щербатов далек от наивного руссоизма, видящего в цивилизации главную причину разрушения «естественного» хода вещей. В русской утопической литературе второй половины XVIII в. довольно много произведений, воспевающих возврат к первобытным, «натуральным» отношениям. Это утопии П. И. Богдановича «Дикий человек, смеющийся учености и нравам нынешнего света», В. А. Левшина «Новейшее путешествие. Сочинено в г. Белеве», описание государств Фракии и

Эолии в романе Ф. А. Эмина «Приключения Фемистокла» и Тефилет и Нисефа в его же романе «Непостоянная фортуна, или Похождения Мирамонда» и многие другие. В утопии Щербатова «дикие люди» не фигурируют в качестве нравственного образца. Офир не отторгает цивилизацию, а пользуется ее достижениями, поэтому не противопоставляет, а согласовывает «закон естественный» и «закон гражданский». При этом «закон откровенный» в равной степени присущ и человеку (вера в Бога), и гражданину (выполнение принятых в обществе обрядов), а поэтому не выделяется в отдельную сферу.

В статье «Размышления о законодательстве вообще» Щербатов определенно говорит о том, что «юридические» законы «должны быть сходны с божественными естественными узаконениями» [37, т. 1, стб. 372]. Таким образом, «божественное» и «естественное» он не разделяет, а подчиняет последнее первому.

Юридические законы не должны противоречить нравам и обычаям народа, иначе они не будут выполняться. Законы должны учитывать и «естественные» параметры — географическое положение страны, ее хозяйственное устройство, человеческую натуру, и «искусственные» — тип государственной власти и политический режим.

Как уже отмечалось выше, наилучшим Щербатов считает монархическое правление. Оно является таковым еще и потому, что наиболее приближено к нравам и обычаям. Монархическое правление представляет собой систему семейных отношений, воспроизведенных на метауровне «мировой семьи», поэтому глава государства как истинный отец семейства внимательно следит не только за выполнением обязанностей, но и за реализацией прав каждого члена этого семейства.

Такое государство мы и видим в Офире. Его создал царь-реформатор Сабакола. Именно он за 1700 лет до описываемых событий * произвел необходимые преобразования в стране, где господствовали «поврежденные нравы», истощенной войной и смутами. Офир представляет собой конституционную монархию. В центре политической системы находится Поместная палата — синтетическое учреждение, объединяющее в себе высшую законодательную и судебную власть. Высшее правительство разделено на пять департаментов, в которых рассматриваются уголовные дела; проблемы народного воспитания, нравов и благочиния; экономики и торговли; внешней политики, укрепления городов, армии. В каждом департаменте существует особая должность «законника», который следит за скрупулезным выполнением закона. Для ищущих правосудия существует нечто вроде «совестного суда» — Департамент доброго совета, консульти-

* Возможно, это число имеет символическое значение и намекает на введение Петром I нового календаря 1 января 1700 г. (см.: Вагеманс Э. К истории русской политической мысли: М. М. Щербатов и его «Путешествие в землю Офирскую» // Русская литература. 1989. № 4).

рующий неискушенных в законах людей. В Поместной палате хранятся карты империи и книги, в которых ведется тщательнейший учет всей недвижимости и ее владельцев. Такие книги ведутся в Офире уже 1200 лет, поэтому все судебные дела, связанные с землевладением, решаются просто и быстро.

Описание политической системы Офира Щербатов не довел до конца. Она довольно сложна, в особенности организация судопроизводства. Однако ясно, что в Офире большое внимание уделяется органам местного самоуправления, судебные заседания носят открытый характер, высшие чиновники избираются на определенное время при довольно строгом цензе, главными пунктами которого являются компетентность и высокие нравственные качества.

Офирские законы носят по преимуществу характер моральных императивов. Правильное нравственное и религиозное воспитание сплачивают общество, способствуют формированию не только человеческих, но и гражданских добродетелей. Офирец «чтит, во-первых, добродетель, а потом — закон, а после — царя и вельмож» [37, т. 1, стб. 752].

Роль царя в Офире несколько декоративна. Он представляет собой некий «всеобщий образец». Совершенно очевидно, что, изображая офирских царей, Щербатов противопоставлял их тем конкретным персонажам, которых он изображал в «Повреждении нравов в России». В Офире власти придерживаются правила «терпеть охуления на правительство, их собирать и по сему стараться делать исправления» [37, т. 1, стб. 877], государь не имеет специальной охраны. Офирские государи женятся не на иностранных принцессах, а на соплеменницах, известных своими добродетелями. В статье «О супружестве российских царей», написанной в 1776 г. по случаю смерти жены цесаревича Павла Петровича и женитьбе его на принцессе Виртембергской Софии-Доротее (Марии Федоровне), Щербатов обстоятельно обосновывал такое мнение. Брак по политическому расчету не всегда приносит желаемые выгоды, зато накладывает обременительные обязательства. Кроме того, жена-иностранка может навязывать мужу свои, чуждые национальной культуре, вкусы.

С раннего возраста царские дети окружены атмосферой нравственных чистых отношений, лишенных расчета, подобострастия и раболепства. Они воспитываются в скромности и простоте, жизнь царей, как, впрочем, и других высокопоставленных сановников, лишена пышности.

Щербатов пытается разработать условную символику, которая бы выражала социальный статус того или другого лица. Он предлагает делать это с помощью цвета одежды и, как бы предчувствуя грядущую метафорику, изображения на ней определенного количества сосновых шишек.

В комнатах, где воспитываются царские дети, висят корот-

кие изречения в виде афоризмов, которые излагают основные правила жизни офирских государей:

«1

Строгость и власть делают рабов, а правосудие и милосердие привлекают сердца.

2

Не народ для царей, но цари для народа, ибо прежде, нежели были цари, был народ.

3

Похвала всегда портит государей, однако она нужна для побуждения их к добродетели, а потому ни отметать ее не должно, ни излишне в нее вдаваться.

4

Лесть есть наижесточайший яд для государей, а льстецы должны быть почтены, яко погубляющие их душу и славу.

5

Лучше одной деревне сделать благополучие, нежели завоевание целого государства.

6

Слава победителя оглушает уши, а добродетели правосудного монарха на многие веки услаждают души.

7

Цари не бывают ни ремесленниками, ни купцами, ни стряпчими и не ощущают многих нужд, которые их подданные чувствуют, а потому и неудобны суть сами сочинять законы.

8

Царь должен сам первый законам страны повиноваться, ибо по законам он и царь, а разрушая их власть, разрушает и почтение подданных к себе.

9

Когда царь благонравен, благонравны будут и подданные его, как все любят ему подражать.

10

Когда царь дает великую власть подданному, то власть сану и любви народной к себе убавляет и по большей части приводит в растройство государство.

11

Когда царь искренности не имеет, примется сие, не будут к нему подданные иметь...

12

Добродетели царские суть как лучи солнечные — все оживляют, а пороки, яко зараза, истребляют все» [37, т. 1, стб. 979—981].

Государь в Офире не только возглавляет исполнительную власть, но и выполняет некоторые хозяйственные функции. В своем загородном дворце, называемом пои-катци (дом полезности), он организует нечто вроде сельскохозяйственной акаде-

мии. Там выводятся новые сорта растений и породы животных, лучшие из которых затем распространяются среди крестьян Офира. Здесь же крестьяне в течение двух лет обучаются прогрессивным формам ведения хозяйства. Щербатов полагал, что успешные эксперименты могут быть доступны лишь крупным землевладельцам, поэтому свободные, но автономные хозяйства обречены на воспроизводство устаревшей технологии и малопродуктивных культур.

В свое время А. Н. Радищев предложил следующий критерий для определения истинного благосостояния государств: «...огромность зданий, бесполезных обществу, суть явные доказательства его порабощения. В остатках погибших городов, где общее блаженство некогда водворялось, обрящем развалины училищ, больниц, гостиниц, водоводов и тому подобных зданий, во градах же, где известнее было я, а не мы, находим остатки великолепных царских чертогов, пространных конюшен, жилища зверей» [17, с. 140]. Применяя этот критерий к Офиру, можно сделать определенные выводы. В столице Квамо привлекают внимание здания, принадлежащие государственным и общественным организациям. Это: Палата памятная, Высшее правительство для хранения законов, Арсенал, Литейный дом, Фабрика оружий, Казна, Государственные палаты доходов, уголовных дел, суда о всякого рода имениях, домоводства и земледелия, мореплавания, торговли, воинская, дел с чуждыми народами, Академия наук, Академия артиллерии, инженерства и архитектуры, Академия художеств, Академия наук мореплавательных, Академия свободных наук, шесть училищ, Палата рассмотрительная законов, Погребалище, гульбище народное, загородные дома императора, тюрьмы, суды, благочиния (полицейские управления).

Как видим, доминируют различные государственные учреждения, в том числе воспитательного и карательного характера. Перечисление достопримечательностей Квамо показывает не только структуру государственного устройства, но и роль государства в жизни Офира. Отметим, что среди архитектурных памятников не упоминается даже Храм единого Бога.

Государство — вот истинный бог офирцев. Приватное, индивидуальное, личное — все это подчинено государственному, цельному, предписывающему. Щербатов полагает, что, регламентировав все стороны жизни и наведя Великий Порядок, он может превратить страну Великой Неразберихи в гармоничное и процветающее общество. Однако он не принимает во внимание, что критерий упорядоченности, избранный им, так же субъективен или в лучшем случае сословен, как и те, которые он с негодованием отбрасывает. Щербатов выписывает больному обществу рецепт, хотя его квалификация врача может быть поставлена под сомнение врачевателями, действующими по другой системе. Просветительское стремление видеть все отчетливым, очевид-

ным, непротиворечивым, систематизированным, уместное в области естественных наук, переносится им и на общество. К явлениям общественной жизни он подходит как классификатор, обладатель универсального метода «раскладывания по полочкам», а потому его утопия непривлекательна. В ней нет места ярким личностям, она ориентирована на устойчивость, а не на движение. Как Конфуций учениями о церемониях, Щербатов пытается остановить и упорядочить то, чего не в силах понять.

Общество в Офире разделено на жестко разграниченные сословия, жизнь которых регламентирована вплоть до мелочей. Даже вознаграждение за службу выплачивается им в соответствии с потребностями, предписанными тому или другому сословию: «Все сие так расчислено, что каждому положены правила, как ему жить, какое носить платье, сколько иметь служителей, по скольку блюд на столе, какие напитки, даже содержание скота, дров и освещения положено в цену; дается посуда из казны по чинам: единым жестяная, другим глиняная, а первоклассным серебряная и определенное число денег на поправку, а потому каждый должен жить как ему предписано... А понеже не всегда единаковая цена бывает вещам, то в каждый год делают справочные цены и по тому жалование располагают так, что каждый может жить не касаясь до собственных своих доходов, которые употребляют для воспитания своих детей, для умножения своего домоводства и для строения в деревнях своих» [37, т. 1, стб. 859—860]. Правда, жизнь регламентирована в Офире не «законом», а «обычаем», отступление от предписанного не наказывается, а осуждается как «развратность нравов».

Воспитание и образование также считается делом государственным. Государство содержит школы и всецело определяет программу обучения. Образование в Офире всеобщее, бесплатное, но сословное. Мальчики учатся отдельно от девочек. Государство строго контролирует процесс обучения, ибо именно в школе закладываются основы гражданского самосознания офирцев. Система высшего образования представлена Академией наук, Академией артиллерии, инженерства и архитектуры, Академией художеств, Академией наук мореплавательных, Академией свободных наук. Преимуществом пользуются «полезные» науки, могущие способствовать развитию хозяйства или безопасности страны.

В статьях «О пользе науки» и «О способах преподавания разныя науки» Щербатов подробно обосновывает концепцию образования. Его программа чрезвычайно обширна, но рассчитана прежде всего на дворянское сословие. Вместе со своими современниками он полагал, что именно энциклопедическое образование сможет создать «новую породу людей». Его воззрения были близки педагогическим идеям И. И. Бецкого и Екатерины II, реализовавшимся в 60—70-е годы организацией

закрытых дворянских школ — Смольного института и Сухопутного шляхетного корпуса в Петербурге, Екатерининского училища в Москве. В «Уставе Императорского Шляхетнаго Сухопутнаго Кадетскаго Корпуса», составленного И. И. Бецким, читаем: «Должно наипаче из сего Корпуса произвести и воинов и граждан, искусных в политической экономии и в законах своего отечества так, чтоб генерал, одержав победу, мог решить одно дело в Сенате, распоряжать течение доходов, направлять земледелие, исполнять должность генерал-полицмейстера, чтоб из Сената, из Военной, Комерц-, Камер-коллегий и из других правительств паки мог ехать в поле предводительствовать армиею, и при назначении в сии должности не было бы нужды разбирать время и особы» [3, с. 989].

Для создания в России «третьего сословия» были образованы особые «мещанские» училища при Академии художеств, Воскресенском Новодевичьем (Смольном) монастыре, Сухопутном шляхетном корпусе, Московском коммерческом училище. Особая роль отводилась Воспитательному дому, принимавшему брошенных родителями младенцев. Аналогичные учебные заведения «для мещан» мы видим и в Офире.

Училища для крестьян более скромные. В них учат детей с 5 до 12 лет чтению, письму, счету и двум «катехизмам» — нравственному и «законному». Здоровые нравы удерживают крестьян от злоупотреблений своей грамотностью. Следует отметить, что в XVIII в. широко обсуждался вопрос о соответствии характера и уровня образования для того или иного сословия. Если дворянское образование должно было отличаться энциклопедичностью и глубиной, «мещанское» — овладением «полезными» науками и практическими навыками, то крестьянское ограничивалось обучением грамоте и катехизацией. Существовало мнение, что «в деревне сто душ имеющей писать умеющих крестьян более двух или трех человек не было; ибо примечается, что из таких людей, научившихся писать, знание свое нередко во зло употребляют, сочинением фальшивых пашпортов и тому подобного: но читать единственно чем больше будет умеющих, то для их собственного просвещения и для всего общества полезнее» [20, с. 16—17].

Щербатов считает, что важна не только универсализация образования, но и определенная система в его получении. Первой книгой ребенка должно быть Евангелие. Христианские добродетели должны составить основу образования, иначе оно может быть употреблено во зло. В Офире эту роль выполняет изучение «катехизмов».

Помимо общеобразовательных предметов, древних и новых языков, необходимо изучение истории, в том числе и «баснословной», поскольку «познание истории есть необходимо нужно каждому благородному человеку, ибо чрез знание древних деяний не токмо научается человек, как ему в разных обстоятель-

ствах направлять свой поступок, как в политических и военных делах поступать, но, просвещая свой разум, научается из примеров древних добродетели, и к омерзению пороков сердце его обращается» [37, т. 2, стб. 501]. Изучение географии также нужно подкреплять историческими познаниями. Его следует начинать с Азии, а более конкретно — с Сирии, места, где был Эдем, затем Вавилон, другие места, где разворачивались ветхозаветные события, затем Иерусалим, Греция, Македония, Италия. «История с географией» как пространственно-временная модель мирового развития дает возможность увидеть взаимовлияние природных условий и цивилизации. Особое внимание следует уделить статистике. Необходимо знать экономику, административное деление, структуру торговли, армии, национальный состав и вероисповедание не только народов России, но и народов пограничных стран. После изучения грамматики и начал математики (в 12—13 лет) следует приступить к «философическим наукам», сначала логике, затем метафизике, которые «располагают разум наш прямые делать заключения, они дают нам познания о разных чудесных свойствах природы, возвышают великим и малым нас к познанию Всевышнего Естества, толь мудро устроившего все, а потому не токмо служат для украшения нашего разума, для помощи нам во многих случающихся делах, но и к направлению самих наших нравов» [37, т. 2, стб. 569].

После этого можно приступить к изучению правовой науки. Сначала изучается естественное право, «ибо сперва должно познать свое состояние, а тогда располагать, какие должности от сего извлекаются» [37, т. 2, стб. 588], затем «взирая человека в сообществах, надлежит рассмотреть разные правительствы, прилагая к тому исторические примеры» [37, т. 2, стб. 589].

Хорошо организованное образование сохраняет существующую общественную структуру, формируя духовный облик сословия, его этос, представление о правах и обязанностях, потребностях и желаниях, способ «включения» в соответствующую ячейку общества. Более того, в условиях государственной необходимости можно заниматься формированием нужных сословий искусственно. Щербатов разделяет типичнейшие заблуждения века Просвещения, полагая, что социальными процессами можно манипулировать из сферы духовного. Он считает, что общество может измениться под воздействием интеллектуальных усилий мудрейших и будет с благодарностью принимать и воплощать предложенные ему идеалы.

«Новым» сословием Офира становятся военные поселенцы. Щербатов видел, что современные ему способы формирования армии — наемной, как в Европе, или рекрутской, как в России, — являются несовершенными. В его утопическом государстве действует система военных поселений (Спустя несколько десятилетий эта «витавшая в воздухе» идея будет в действи-

тельности осуществлена аракчеевской администрацией.). Главная идея военных поселений — наследственная военная служба. Солдаты являются одновременно и крестьянами, они ведут хозяйство, обучаются военному делу и при первой необходимости встают в строй, составляя армию. Их дети наследуют эту профессию, занимаясь в отсутствие войн сельским трудом.

Ранняя профессиональная подготовка, отсутствие необходимости привлекать к службе крестьян и разрушать их семьи и хозяйства, самообеспечиваемость делают, по мнению Щербатова, сформированную таким образом армию гораздо более выгодной государству, нежели старая система рекрутских наборов. Кроме всего прочего, Щербатов видит еще один мощнейший фактор, поднимающий боевой дух армии: «Не могут сии люди нехрабры и неверны быть, ибо, окроме внушений им сих добродетелей от сосцов матерей их, они все имеют собственность и сражаются с врагами обще, яко искусные воины, верные граждане и защищающие свое имение» [37, т. 1, стб. 914].

О неэффективности рекрутского набора Щербатов писал еще в 70-х годах в статье «Мнение о поселенных войсках»: «Род правления нашего дает легкий способ набирать людей обнародованием указа о рекрутах, то и думают, что, набрав рекрут, соделают солдат; и что, надев картуз и куртку, он сделается искусен и заряжать, и стрелять, и маршировать» [28, с. 65]. Он приводит ужасающую статистику: более половины рекрутов умирает, не доходя до действующих войск, от голода, холода и болезней. Щербатов приводит в статье подробный план организации военных поселений. Полк расселяется по ротам, таким образом получается около десяти селений. Каждый поселенец получает от государства избу с необходимым сельскохозяйственным или ремесленническим инвентарем. При каждой роте — школа для солдатских детей, где преподаются грамота, начала арифметики, а также «Краткий соделанный катехизм для человека-христианина и гражданина», в котором заключены основы морали и права. Для особо одаренных должна быть создана школа при полковничьей квартире, где они могли бы продолжать образование. Служба начинается в 15 лет, но дети начинают привыкать к будущим обязанностям гораздо раньше. Щербатов даже подсчитал, во сколько обойдутся такие преобразования, — 59 млн 71 тыс. рублей.

Царство Офирское не стремится использовать преимущества своей армии. Это вполне миролюбивое государство, оно не ведет захватнических войн, как Россия. «Не расширение областей составляет силу царств, но многонародие и доброе внутреннее управление, — пишет Щербатов. — Еще много у нас мест не заселенных... еще есть у нас подвластные народы, требующие привести их в лучшее состояние, то не лучше ли исправить сии внутренности, нежели безнужною войною подвергать народ гибели и желать покорить или страны пустые, которые

грудно будет и охранять, или народы, отличные во всем от нас, которые и чрез несколько лет не примут духа отечественного Офирской империи и будут под именем подданных наших тайные нам враги» [37, т. 1, стб. 1005].

Офирцы не только не воинственны, но и не стремятся к общению с другими народами, полагая, что это могло бы только нарушить установившееся течение жизни. Правда, «правительство из времени до времени посылает избранных людей для изведывания о разных искусствах» [37, т. 1, стб. 836], поэтому научные и технологические достижения Офира ничуть не ниже европейского уровня. Сама же Офирская земля достаточно богата, чтобы снабдить всем необходимым ее жителей.

Результатом разумного устройства государства является то, что в нем совсем нет нищих. Кроме того, там развита филантропическая деятельность, которая делает сносным существование одиноких, старых и больных людей.

Таким образом, по меркам последнего столетия социальная фантазия Щербатова представляется довольно скромной. Однако мыслитель и не ставил своей целью «потрясти основы». В Офирской империи реализованы плоды многолетних размышлений о возможностях преобразовать российскую действительность. Щербатов не раз обдумывал иной тип устройства общества, тем более, что идеи государственных реформ постоянно обсуждались на самом высоком уровне. Наиболее важным представлялся вопрос о возможности освобождения крестьян. В 1767 г. по инициативе Екатерины II Вольное экономическое общество объявило конкурс на тему «Что полезнее для общества, чтобы крестьянин имел в собственности землю или токмо движимое имение, и сколь далеко его права на то и другое имение простираться должны?». Комментируя сочинение Беарде де ла Бея, занявшее на конкурсе первое место, Щербатов приводит две точки зрения: одну — абстрактно-теоретическую, рассуждующую об общих принципах построения общества, другую — конкретно-историческую, исходящую из социальных условий России и национально-психологических особенностей русского народа.

С точки зрения «гражданина мира», как он сам себя называет, представляется очевидным желательность предоставления «естественной» свободы российским крестьянам: «...сие оживило бы их промыслы, и неприкрепленный к земле, не находящийся более в рабстве каждый из них потщился достигнуть возможного благоденствия, а из сочетания частных благополучий проистечет и всеобщее блаженное состояние. Или же пусть дали бы им по крайней мере в собственность недвижимые их имения, коими теперь они владеют в силу благодеяний их господ, в том предположении, что обладание собственностью заставило их с большим тщанием относиться к своему имуществу, а это самое и создаст величайшие богатства государству»

[28, с. 8]. Но это на первый взгляд. Простота, с которой можно решить социально-экономические проблемы России одной отменой крепостного права, — даже если давать крестьянам землю — кажущаяся. Этот акт неизбежно породит массу новых проблем. В огромной России, включающей в себя разные «климаты», плотность населения не всегда соответствует плодородию почв. Получив свободу, все ринутся на плодородные земли, оставя центральные части России, что может вызвать там голод. Свобода крестьян разорит дворянство, которое уже не сможет выполнять свою функцию хранителя культуры и нравственного эталона, ибо вынуждено будет уже не бескорыстно служить отечеству, а зарабатывать себе на жизнь. Кроме того, с точки зрения «естественного» права отдать крестьянам помещичью землю будет так же несправедливо, как не отдавать, ибо эти имения получены в качестве награды за службу государю и отечеству.

«В нынешнем своем состоянии, — пишет Щербатов, — крестьяне владеют в виде дара участком земли своего помещика, который его у них никогда не отымает... Если же число их возросло и им не хватает земли, то они требуют новых земель для разработки, и им в этом почти нет отказа, ввиду тесной связи выгод помещика и их крестьян, а между тем, если удастся нарушить эту соединяющую их цепь, причем помещик останется хозяином своих земель, а крестьяне своих, не станет более этой связи, которая побуждает их снисходить к нуждам друг друга. И все это неминуемо обратится в ущерб государству, счастье которого вытекает из благосостояния отдельных граждан» [28, с. 11]. Продажа земли также будет невыгодна помещикам, потому что в конечном счете уменьшится их доход, и крестьянам, так как им придется платить за то, чем они уже давно пользуются. Щербатов с опасением пишет о том, что крестьяне могут использовать полученную свободу во вред окружающей природе и, «как только представляется к тому случай, крестьяне сводят рощи, истребляют леса» [28, с. 10]. «Предчувствие „Вишневого сада"» сквозит в рассуждениях многих экономистов XVIII в. — А. Т. Болотова, П. И. Рычкова и других, размышляющих о судьбах российского крестьянства. Пугачевское восстание показало, что оно не собирается сохранять ценности дворянской культуры, рассматривая их как чуждые себе. Этот классовый эгоцентризм на минуту ужаснул дворянскую интеллигенцию, показав, что движение вперед не только помогает справиться с общественными пороками, но и уничтожает определенные завоевания и достижения. Уничтожение одного зла с неизбежностью ведет к появлению нового, неизвестного, поэтому лучше пытаться сохранить имеющееся в наличии, неторопливо совершенствуя его и не пытаясь добиться мгновенных изменений.

Щербатов согласен с тем, что общественное развитие можно

ускорять. Он даже пишет «Примерное времяисчислительное положение, во сколько бы лет, при благополучнейших обстоятельствах, могла Россия сама собою, без самовластия Петра Великого, дойти до того состояния, в каком она ныне есть, в рассуждении просвещения и славы». По его расчетам, это произошло бы лишь к 1892 г. [37, т. 2, стб. 13—22]. Вместе с тем петровские реформы характеризуются им как «нужная, но, может быть, излишняя перемена» [15, с. 71, прим.]. Нельзя безнаказанно вмешиваться в исторический процесс; его насильственное ускорение может обернуться «повреждением нравов».

Щербатов полагал, что неизбежным следствием передачи (или продажи) земли крестьянам станет резкое имущественное расслоение и абсолютное обнищание значительной их части. Это приведет к резкому увеличению расходов государства на благотворительность, а следовательно, обеднению государства. Характерно, что Щербатову даже не приходила в голову мысль о том, что государство может и не заботиться о своих обнищавших согражданах, предоставляя им возможность погибать на свободе. «Крепостническое» сознание, даже предположив возможность личной независимости крестьян, не могло преодолеть чувства личной ответственности за них.

Европейский пример для России не годится, продолжает Щербатов в своей статье «Размышления о неудобствах в России дать свободу крестьянам и служителям или сделать собственность имений»,* ибо в Европе крестьяне не имеют никаких стимулов для перехода с одного места на другое, как в России: «...разности в климатах в оных нет, строение дорого, земли заселены, а потому и переходов нет» [35, с. 108]. Получается, что свобода менять место жительства там «мнимая», «а остается свобода крестьянину судиться с господином» [35, с. 108]. В этой же статье Щербатов с сожалением говорит о психологии крепостного крестьянина, неспособного к «полезным», но «излишним» трудам. Его цель — не обогащение и процветание, а простое воспроизводство своей жизни. Это приводит к неутешительному выводу: «Я сравниваю наших крестьян, по малому их просвещению, с быстрым младенцем, которого еще должно водить на помочах; отпущение же его на свободу произведет ему убои, увечье, а может быть, и погибель» [35, с. 115].

Щербатов убежден, что в разумно устроенном государстве каждое сословие осознает свое место в обществе и долг перед ним. И дворянин, и крестьянин должны нести «без ропоту тягость служения своего, взирая, что и в других состояниях не

* Относительно авторства этой статьи существуют некоторые разногласия. Мы придерживаемся мнения В. И. Семевского (см.: Крестьянский вопрос в России в XVIII — первой половине XIX в. СПб., 1888) и Г. Любомирова (см.: 28, с. 199, прим.), полагающих, что ее автором был именно Щербатов.

меньше тягости и беспокойств другого рода люди подъемлют» [35, с. 131].

Щербатов разделял убеждения физиократов, естественные для представителя сельскохозяйственной страны. Он полагал, что главным источником материальных благ, по крайней мере в России, всегда будет земля. Скромный образ жизни не требует особых ухищрений. Основные усилия государства должны быть направлены не на приумножение благ, которое можно было бы отчасти достичь через внешнюю торговлю, а на сохранение общественной стабильности. Такая стабильность достигнута в Офире. Офирская империя не является идеалом. Ее законы требуют постоянного совершенствования, система воспитания дает сбои. Однако достигнуть идеала невозможно. Результат человеческих усилий всегда будет несовершенен, как несовершенен сам человек. «Да не льстят себе найти совершенное правительство, — пишет Щербатов, — потому что все они установлены умами человеческими, а все, что человек соделывает, имеет некоторые знаки несовершенства» [38, т. 2, стб. 589].

Утопичность Офира заключается не в особой хитроумности его законов, не в продуманности его общественной системы, не в действии социальных институтов, а в том, что целый народ обращается к здравому смыслу и именно его делает критерием общественного прогресса. «Земля Офирская» — не плод праздной фантазии мечтателя. Здесь Щербатов воплотил планы преобразований, которые он разрабатывал в течение своей жизни. Офирская земля — это, конечно, преобразованная Россия, но не Россия-мечта, а та возможная Россия, которая стала бы результатом предлагаемых Щербатовым реформ. Поэтому он и не пытается придать особую привлекательность своему проекту и откровенно пишет о многих недостатках и недоделках в стройном здании офирской государственности. Его беспристрастность походит на беспристрастность историка. Он как бы продолжает писать «Историю российскую от древнейших времен» и, невзначай, увлекшись, заходит несколько дальше того, чему был свидетелем сам. Перефразируя сказанное С. Соловьевым об «Истории» Щербатова, можно сказать, что он и в утопии предчувствует науку.

Глава 5

РОССИЙСКИЙ «ФЕДОН»

В 1788 г. Михаилу Михайловичу Щербатову было 55 лет. Наступило время зрелости. Прежде он размышлял над Историей, Политикой, Идеальным Обществом, теперь пришел черед подумать о Вечном.

Теме жизни — смерти — бессмертия посвящены три его последние работы, написанные в этом году: «Рассмотрение о жизни человеческой», «Размышления о смертном часе» и «Разговор о бессмертии души». Названия этих философских эссе удивительно точно отражают возможности анализа: на Жизнь Щербатов «смотрит», о Бессмертии «говорит», о Смерти «размышляет». Жизнь — это процесс *обозримый*. Ее смысл, значение и цели не всегда понятны, но сама она может быть *наблюдаема*. Жизнь, не только чужую, но и свою собственную, можно *окинуть взором*, *увидеть*, что-то в ней *разглядеть*. Такой интроспективности лишена смерть. Нам доступен лишь анализ процесса умирания, что в широком смысле и является жизнью. Опытом смерти не обладает никто. В эту область каждый вступает, как Адам, в ней становится единственным хозяином и обладателем истинного, но тайного знания. В смерти человек обретает особое могущество, ибо в ней надежность бесспорности. Она определенна и несомненна и в этом качестве может быть лишь объектом размышления.

Говоря о бессмертии, мы вступаем в область гипотетического. Что именно имеется в виду, когда речь идет о возможности *бессмертия*? *Что такое душа*? *Как она связана с телом*? Уничтожается ли она вместе с ним? Если нет, то сохраняет ли черты нашей индивидуальности? На все эти вопросы можно ответить двояко, здесь раздваивается даже мысль, и выбор варианта зависит уже не от логики. Не случайно рассуждения о бессмертии души выражены у Щербатова в форме диалога. Жанр определен дуальностью проблемы. В этом мире предположений философ не имеет метафизического права склониться к одной из возможных истин, если он хочет остаться в границах философствования.

Свое обращение к Вечным Проблемам Щербатов объясняет до трогательного просто: «...быв в деревне, случилось мне за-

немочь жестокою коликою, которая трои сутки у меня беспрерывно продолжалась. Среди мучений и терзаний сей тяжкой болезни, препровождая ночи без сна и считая, что болезнь сия может и смерть мне приключить, размышлял я о бессмертии души» [37, т. 2, стб. 308].

Щербатов пишет, что «Разговор о бессмертии души» был написан им под впечатлением платоновского «Федона». Отметим, что двадцатью годами ранее это же произведение вдохновило Моисея Мендельсона. Его «Федон, или О бессмертии души» был чрезвычайно популярен в России и переиздавался трижды: впервые в новиковском журнале «Утренний свет» (1777, Ч. I, сентябрь — октябрь), затем в 1811 и 1837 гг., причем в разных переводах и с обширными комментариями. Тема философа, готовящегося к смерти и рассуждающего о ней, — достояние всей философии и не может быть монополизировано кем-то одним, поэтому и не случайно постоянное использование ее различными мыслителями. Для нас же представляет интерес метафизическая интерпретация знаменитого сюжета.

Мендельсон ни на шаг не отстает от рассказа Платона. Он слово в слово следует за ним там, где речь идет о внешних аксессуарах, не упуская ни одной мелочи. Его Сократ так же, как и платоновский, прощается с Ксантиппой, садится, подгибая под себя ногу, перебирает локоны Федона... Беседуя с учениками, он говорит о предназначении философа, смерти, смысле жизни. Однако когда речь идет о том, что представляет из себя душа, бессмертна ли она, если да, то чем это можно аргументировать, как связана она с телом и т. п., Мендельсон переставляет неуловимые акценты и говорит нечто, существенно отличное от Платона. Так, рассуждая о недопустимости самоубийства, и Платон, и Мендельсон утверждают, что человек не волен отнять у себя то, что ему не принадлежит, ибо:

Платон	Мендельсон
«...мы, люди, часть божественного достояния...» [16, 62в]; «...но если бы кто-нибудь, из тебе принадлежавших, убил себя, не справившись предварительно, угодна ли тебе его смерть, ты бы, верно, разгневался и наказал бы его» [16, 62с].	«Как верные подданные мы должны почитать священною обязанностью содействовать предначертаниям своего властителя и не только не нарушать их, но все свободные действия направлять к совершенному с ними согласию» [12, с. 16].

Под «сокровенным учением» Сократ Платона понимает пифагорейство, а Мендельсон, конечно, христианство. Жизнью человека «боги» в платоновском диалоге и «Бог» Мендельсона владеют по-разному. В первом случае это отношения раба и господина, они держатся силой, во втором — это государь и подданные, они связаны долгом:

Платон	Мендельсон
«Сокровенное учение гласит, что мы, люди, находимся как бы под стражей и не следует ни избавляться от нее своими силами, ни бежать» [16, 62в].	«...боги (но да позволено мне будет сказать Бог — кого мне теперь страшиться?) что Бог есть истинный Господь наш, что мы во всем подвластны ему и что промысел его уготовляет для нас лучшее» [12, с. 15].

У Платона человек подчиняется Богу потому, что является его собственностью, у Мендельсона — потому, что таким образом следует лучшему из возможных путей. «Протестантский» Бог Мендельсона чужд злу, он — «самобытная благость», намерения его добры. Весь мир построен по великому плану Бога, «предопределен» им, тайну божьего промысла мы легко можем узнать, наблюдая за тем, «к чему стремятся силы Природы» [12, с. 17].

Представления о жизни души до рождения позволяют Платону рассматривать знание как припоминание и считать это аргументом, доказывающим ее бессмертие, что совершенно неприемлемо для Мендельсона. Линия бессмертия души у Платона «бесконечна» и «безначальна», душа может менять свое земное обиталище, как человек меняет одежду. У Мендельсона соединение души с телом — явление уникальное. Его бесконечность — это бесконечность, исходящая из фиксированной точки, она не имеет «конца», но имеет вполне определенное «начало» и фиксированное направление, данное ей в процессе творения. Тело, с которым она соединена в первоначальный период своего существования, фактически не оказывает на душу никакого влияния, ее судьба определена Богом в момент творения. Телесная жизнь служит лишь своеобразным «индикатором» для определения и «переведения» в простые и доступные понятия линии судьбы.

Мендельсон соглашается с Платоном в том, что смерть является для философа своего рода благом, ибо разлучение души с телом не приносит никакого сожаления тому, кто при жизни не стремился к телесным утешениям. В познании мира чувства — ненадежный источник информации, поэтому постижение истины должно носить непосредственный, а не опосредованный характер. Дополнительным аргументом в пользу непосредственности знания служит то, что это единственный способ познать Бога.

И для Платона и для Мендельсона ясно, что душа бессмертна, однако для доказательства этого они приводят различную аргументацию:

Платон	Мендельсон
1. *Взаимопереход противоположностей:* все умирает и возрождается;	1. *Субстанциальная определенность души*: душа качественно определенна.

если бы этого не было, все умерло бы в мире и пребывало мертвым.

2. *Знание как припоминание:* опыт показывает, что мы от рождения имеем понятия «равного», «доброго», «прекрасного» и т. д., следовательно, душа существовала еще до того, как мы родились. Раз так, нет оснований утверждать, что она исчезнет и по смерти нашего тела.

3. *Тождество идеи и души:* «Божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе в высшей степени подобна наша душа, а человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и тленному, непостижимому и несхожему с самим собою подобно — то же в высшей степени — наше тело» [16, 80в]. Естественно, что душа стремится к объединению с бессмертным и вечным, а следовательно, вечна и сама.

4. *Моральное следствие:* если душа бессмертна, она требует заботы о себе не только в настоящем, но и в будущих ее воплощениях. Если душа слишком сильно связана с телом, «отягощена» им, она не может выполнить свое истинное предназначение, занимает «промежуточное» положение: «И блуждает она одна во всяческой нужде и стеснении, пока не исполнятся времена, по прошествии коих она силою необходимости водворяется в обиталище, какого заслуживает. А души, которые провели жизнь в чистоте и воздержанности, находят и спутников и вожатых среди богов, и каждая поселяется в подобающем ей месте» [16, 108с].

Уничтожение есть постепенный переход одного в другое, следовательно, душа не может быть уничтожена.

2. *Телеологический аргумент:* если душа смертна, человеческое существование не имеет ни цели, ни смысла, «все изящное и высокое, как в нравственном, так и в физическом мире, не будет более печатью божественного совершенства... тогда, подобно животным, все назначение наше будет заключаться только в том, чтобы искать пищи и умирать» [12, с. 59].

3. *Натурфилософский аргумент:* познающее всегда предшествует познаваемому, мыслящая способность (душа) предшествует свойству протяжения, следовательно, душа непротяженна. Раз душа непротяженна, она не состоит из частей и не может разрушиться (умереть), ибо разрушение есть не что иное, как разложение на части.

4. *Моральный аргумент*: если душа смертна, то не существует оснований для морали, ибо пропадает смысл загробного воздаяния; «...тогда презреннейший из людей получит полное право освободить себя от власти Бога и кинжалом расторгнуть тот узел, который соединяет человека с Божеством» [12, с. 59].

Как видим, бессмертие души аргументируется у Платона и Мендельсона по-разному, равно как и само понимание души. Для Платона соединение души с телом — лишь эпизод, которых может быть много. При этом душа может «очиститься» от влияния тела, и если «отягощенность» им заставляет ее метаться «между надгробий и могил» [16, 81d], то «очищение до конца» позволяет перейти «в род богов» [16, 82с]. Таким рас-

суждениям в гораздо большей степени соответствовала бы католическая идея чистилища, нежели протестантская традиция Лейбница — Вольфа, в которой работал Мендельсон.

Для Платона соединение души в предыдущих и последующих рождениях отчасти случайно, отчасти определено «отелесненностью» души. Для него не существует принципиальной грани в мире живых существ, и, вероятно, он (так же как и древние индусы, влияние учения которых о метемпсихозе явно ощущается в его философии) полагал, что душа может вселяться и в тело животного.

Для Мендельсона принципиальное значение имеет разделение всего мира живых существ на «мыслящих» и «инстинктуальных». Чувства и желания существ «инстинктуальных» находятся в полной гармонии с потребностями, их жизнь самодостаточна, не имеет цели, а следовательно, потребности, да и возможности к дальнейшему совершенствованию. Конечной целью творения являются мыслящие существа — люди, всегда не удовлетворенные имеющимся и стремящиеся к совершенству.

В чем же заключено назначение человека? Ведь с первого взгляда он отличается от животных в худшую сторону, он не обладает их ловкостью, силой, хитростью. Однако животные не меняются, оставаясь на той ступени развития, на которую их поместил Создатель, в то время как в человека он вложил стремление к идеалу и возможности развивать свои чувства и способности для того, чтобы его достигнуть. Вся природа предназначена способствовать этому развитию: «...одни предметы изощряют его чувства, воображение, память, другие — упражняют в нем благороднейшие способности ведения, образуют его ум, рассудок, остроумие, проницательность! Прекрасное в Природе образует его вкус, великое в Природе возбуждает его удивление и возносит дух его превыше сферы всего происходящего...

Вскоре вступает он в сообщество ему подобных, дабы взаимно облегчать с теми средства к блаженству. Там развиваются и образовываются его способности, более возвышенные, которые до сих пор в нем были сокрыты, как в почке цветка. Он достигает должностей, прав, власти, обязанностей, которые возводят его на степень нравственных существ и рождают в нем понятия о справедливости, правосудии, приличиях, чести, достоинстве, славе! Тихая склонность любви к семейству преобразуется в нем в любовь к отечеству и, наконец, ко всему человеческому роду. Врожденные семена сострадания произрастают в нем благотворительность, снисхождение, великодушие. Мало-помалу чрез обращение, общежитие, разговор, обозрение созревают в нем все общественные добродетели: они зажигают его сердце дружелюбием, грудь храбростью и дух любовью к истине... Но когда это разумное существо достигает истин-

ных понятий о Боге и его свойствах, о! какой гигантский шаг совершает оно тогда к высокому совершенству! Из сообщества подобных ему созданий человек вступает тогда в сообщество Создателя: познает отношение, в котором он и весь род человеческий, все одушевленное и неодушевленное» [12, с. 107—108].

Таким образом, «все свойства тела и души» человека, «все склонности и способности, какими он обладает, признает он теперь дарами этого всеблагого Отца» [12, с. 109]. Мендельсон выстраивает *последовательную концепцию «естественности»* всех человеческих свойств, а отсюда — «естественной» морали, «естественной» религии, «естественного» права. Рассуждения о душе приводят его к социальным проблемам в отличие от Платона, органично завершающего рассуждение о переселении душ картиной гармонического Космоса. Мудрец, любующийся стройностью и совершенством мироздания и готовящийся слиться с ним, превращается у Мендельсона в христианского мученика, умирающего за свои убеждения и не прекращающего проповедь их до последней минуты. Основательность онтологизма платоновского Сократа сменяется у Мендельсона рассудочной попыткой осмыслить основания. Сократ Платона стремится к слиянию с Космосом и растворению в нем, Сократ Мендельсона пытается охватить Космос с помощью своего интеллекта. Его «естественная» религия реабилитируется разумом, а вера требует доказательств.

Однако вернемся к Щербатову и его «Разговору о бессмертии души». Щербатов не сохранил, подобно Мендельсону, сюжет диалога и не оставил имен его персонажам. Для него существенным было не только то, что говорил философ на пороге смерти, но и то, кем мог бы быть Сократ в России. Для Щербатова немыслима внеисторическая, более того, внеполитическая позиция философа. Поэтому он дает своему Сократу имя *участника антиправительственного заговора* против Анны Иоанновны А. Ф. Хрущова, человека «отличной добродетели, разума и учения, любящего философию и прилежащего к ней» [37, т. 2, стб. 311].

А. Ф. Хрущов (1691—1740) — персонаж отнюдь не случайный. Он получил европейское образование, был первым переводчиком необычайно популярного в России утопического романа Фенелона «Похождение Телемака». Хрущов входил в круг А. П. Волынского (1689—1740), «мужа именитого своими заслугами, учиненными еще Петру Великому» [37, т. 2, стб. 311], который был близок Щербатову своими политическими взглядами и прежде всего защитой интересов родового дворянства (шляхетства). А. П. Волынский был автором проектов государственных *преобразований* и *преобразований общественных* — «О гражданстве», «О дружбе человеческой», «О приключающихся вредах особе государя и всему государству» и «Генерального проекта об улучшении государственного правления».

В составлении последнего активное участие принимал А. Ф. Хрущов. Оба стали жертвами дворцовых интриг, были обвинены в государственной измене и казнены в 1740 г.

Щербатов пишет: «Трудность мне настояла сыскать второго разглагольствователя, ибо легко было в Афинах то сыскать, где осужденные на смерть были посещаемы их друзьями и родственниками, но в тайную канцелярию никто, кроме судей, пристава, стражей и палачей, не проникал. И тако избрал я для сего пристава, который был у всех несчастных, содержащихся по сему делу, — Никиту Федоровича Коковинского, тогда бывшего гвардии офицером. Сей человек был честной, разумной и при наблюдении порученного ему дела сострадателен» [37, т. 2, стб. 312]. Таким образом, главными действующими лицами «Разговора» становятся заговорщик и тюремщик.

В «Разговоре» приведена целая система доказательств бытия Бога и бессмертия души: «Я в сем не токмо верою и откровением уверен, но и 1) почти математическими доказательствами, 2) собственными моими чувствами, 3) согласием всех народов света, 4) согласием почти всех мудрецов, 5) собственным поступком тех, которые сие испровергают, 6) правосудием Божиим и, наконец, 7) не токмо яко христианин верою, но и верою, основанною на преданиях таких, которым здравый смысл и самая строжайшая философия верить повелевают» [37, т. 2, стб. 316—317]. Щербатов довольно далеко ушел от платоновской системы аргументации, ибо, «удивляясь мудрости Платоновой и изящности сей беседы, приметил, что поелику человек и человек эллин, он все нужное по утверждению бессмертия души вмести, но недостает в сей беседе того, чему и быть не можно, то есть просвещения Христианским Законом» [37, т. 2, стб. 310].

«Математическое» доказательство основывается на убеждении в непротяженности души. Раз она не имеет протяженности, следовательно, не может быть разделена на части. А так как смерть (уничтожение, разрушение) есть не что иное, как разделение на части, следовательно, душа бессмертна. Этот чрезвычайно популярный в российской и западноевропейской метафизике аргумент (использовавшийся для доказательства бессмертия души в трактате А. Н. Радищева «О человеке, о его смертности и бессмертии») восходит к традиции Декарта, полагавшего, что именно протяженность является основным атрибутом материи, и Лейбница, впервые развернувшего силлогизм, доказывающий бессмертие души через ее непротяженность, в работе «Свидетельства природы против атеистов».

Второй аргумент — апелляция к «собственным чувствам» — разворачивает картину прогресса познания, выявляя основные его этапы. Основываясь на том, что «не токмо мы получаем вещественное чувствование, но тогда же соображаем, воспоминаем и судим о вещах» [37, т. 2, стб. 326], и на способности

души не только осмысливать прошлое и настоящее, но и представлять будущее, Щербатов делает вывод, который хотя и уводит его от односторонности эмпиризма и рационализма, но погружает в неразрешимый круг размышлений о противоречивой природе познания.

«Собственный» аргумент формулируется им вполне в духе профессионального историка и политического мыслителя: «Когда вы читаете историю Александра Великого, Цезаря или слышите знатные деяния Петра Великого, или, наконец, дела некоего славного мужа, не возбуждается ли в вас некий дух ревности, побуждающий вас им подражать и учинить, чтобы и ваше имя, подобно их, в свете и по смерти вашей знаемо было... А само сие движение души вашей и показует, что она есть бессмертна и что вы, хотя ясно сего не чувствуете, однако стремится она к бессмертию» [37, т. 2, стб. 333]. И далее: «...рассмотрим все состояния на земле. Цари созидают огромные здания, на коих извивают свои имена, строят в свои имена грады, становят статуи, сочиняют законы, производят войны; вельможи и богатые также соделывают строения, и статуями и живописью прелагая образ свой, стараются, чтобы имена их в какие памятники были вмещены и повелевают себе соделывать великолепные гробницы. Художники и ученые истощеваются от трудов, чтобы что изящное соделать и имена свои при сочинениях своих полагают. Самые земледельцы желают, чтобы хотя камень какой на их могилу был возложен, дабы сколько ни есть, память их осталась, радуется иметь детей, яко о прелагающих (потомству) имя их» [37, т. 2, стб. 344]. Щербатов полагает, что право на память имеют только те, кто оказал обществу какие-либо значительные услуги. Герой его утопии «Путешествие в землю Офирскую» видит, что на кладбищах величина памятника прямо пропорциональна общественным заслугам. «Смертью все люди равняются, — замечает он, — и остается токмо память их дел и польз, которые они обществу оказали» [37, т. 1, стб. 1018]. Социально-политическое измерение оказывается для Щербатова важнее метафизического, поэтому аргумент «потребности в посмертной славе» у него приравнивается к онтологическим.

Доказательства бессмертия души, основанные на «согласии всех народов света» и «согласии всех мудрецов», достаточно традиционны и представляют собой несколько модифицированное «историческое доказательство бытия Бога». О бессмертии души свидетельствуют даже умозрения противников этого тезиса: «Все те, которые бессмертие души отвергают, не меньше нам являются попечительны сохранить имя свое и по смерти своей, а само сие не доказует ли, что непреоборимое чувствие души их о своем бессмертии, противу воли их, в них пребывает... сочиняя книги во изъявление своих мыслей, полагая тщание свое их исправлять и подписывая имена свои, не точно

ли свидетельствуют, что они бессмертия желают и что душа их ощущение сие имеет; ибо без того, зачем бы и желать имя свое потомству преложить? ибо к чему пользует исчезнувшему пару память, что он был?» [37, т. 2, стб. 345—346].

Щербатов, как и все мыслители той эпохи, использует и наиболее сильный моральный аргумент — если душа смертна, то как праведникам и грешникам воздастся по заслугам? Помимо этого, «отвержением бессмертия душ в самом деле счастливым едва ли прибавили счастья, а у несчастливых последнюю надежду отняли, оставляя токмо им концом их зол совершенное уничтожение из бытия» [37, т. 2, стб. 354]. Щербатов видит противоречие между представлением о материальности души и нематериальностью морали: «Учение их в рассуждении души есть плотское, в рассуждении же нравственных добродетелей есть духовное» [37, т. 2, стб. 346].

Представление о материальности, «вещественности» души делает человека жестко детерминированной системой, подобием механизма, для которого понятие морали не имеет никакого смысла и моральный поступок как поступок свободный невозможен. Бог «не машины, но разумных тварей сотворил, а потому и дал нам свободу последовать или нет его святому Закону, да не от рабов, а от вольных востребует слово в делах их» [37, т. 2, стб. 351]. Мышление право-политическими категориями приводит к представлению о Боге прежде всего как о творце и строжайшем контроле исполнения Закона. Закон Щербатова — это не протестантское предопределение, которое невозможно нарушить, как невозможно не соблюдать законы всемирного тяготения. Это скорее некий правовой абсолют, наказывающий за нарушение основных своих положений, но не принуждающий их исполнять.

Щербатов не случайно использует «образ судебный» для «взыскание истории нашего Спасителя и его, равно и предложенных учениками его нам догмат» [37, т. 2, стб. 352]. Он осуществляет своеобразную «судебную экспертизу» положениям Священного Писания, доказывая: «1-е, чтоб дело было вероятное и какие были к нему приготовления; 2-е, как оно было исполнено; 3-е, чтобы были не подозрительные свидетели всему сему» [37, т. 2, стб. 352—353]. Для этого Щербатов разворачивает систему довольно тонких аргументов, используя тексты Ветхого Завета, например:

«*Храповицкий.* Есть еще яснейшие выражения в Священном Писании о бессмертии души?

Коковенский. Какие они?

Хр. Не во многих ли местах Бог себя называет Богом Авраама, Исаака и Иакова?

Кок. Конечно так, и я сие помню.

Хр. То, если души их купно с телами исчезли бы, Бог, взяв в Законе сие наименование, назвал бы себя Богом чего уже

нет; но он называет себя Богом Авраама, Исаака и Иакова, показуя чрез сие, что, хотя они плотию и умерли, но в самом деле души их живы суть. А дабы и еще отнять всякое сумление, то еще прилагает: „Несть Бог мертвых, но Бог живых"» [37, т. 2, стб. 338—339].

Аргументы Щербатова богословские только по форме, несмотря на то, что в основу своих рассуждений он кладет Священное Писание. Писание для него не безусловно, он подвергает его рациональному исследованию: «Строение Божие так сие расположило, что и самый простой человек, который восхищен токмо размыслить с некоторым знанием, всю нужную вероятность в сем обрящет» [37, т. 2, стб. 353]. Истинность Писания Щербатов доказывает его «слогом, простотой и беспристрастием» [37, т. 2, стб. 353], предвосхищением некоторых событий, в том числе «неверие иудей, страдание Спасителя, Его воскресение и славу» [37, т. 2, стб. 353], пророчествами о событиях в Иудее, Сирии, Египте, которые «толь точно уже сбылись» [37, т. 2, стб. 354]. «Свидетелями» в этом «деле» выступают не только евангелисты и апостолы, но и «самые враги веры нашея» [37, т. 2, стб. 354]. Бесспорным аргументом, по мнению Щербатова, является «обращение множества народа последовать учению того, который яко преступник на кресте умер, и сие без всяких обещаний земных благ, но паче с пророчением гонений и несчастий, среди казней и гонений, в противность изволения начальств» [37, т. 2, стб. 354]. Более того, «все сие утвержденное многими чудесами, чистейшим нравоучением, вскоре и язычников стало привлекать и, не взирая на суеверие и строгость начальств, повсюду крест стал победоносен» [37, т. 2, стб. 356].

«Теоретический демократизм» князя Щербатова, как бы предполагающий, что «большинство всегда право», не сопрягается с его убеждениями в социально-политической области. Вероятно, сильнейшим аргументом кажется ему противостояние «строгости начальств», ибо в жизненной иерархии выше может быть только Бог. Щербатов отдает Священное Писание на суд разума и проводит этот «суд» последовательно, со всеми присущими судебному заседанию аксессуарами — адвокатом, прокурором, беспристрастным судьей, свидетелями, приговором. «Юридический» образ мышления замещает собой богословствование и накладывает отпечаток на философию, а метафизика переходит в область права. Мир рассматривается Щербатовым под углом прав и обязанностей, а Бог выступает в роли Высшего Законника.

Проблема бессмертия души отступает на второй план, бессмертие души — это как бы предпосылка возможности наказания за незаконные деяния. Преступник не должен умереть под следствием, приговор должен быть исполнен. Цепью, приковывающей его к скамье подсудимого, является невозможность

уйти от возмездия. Бессмертие души — залог неотвратимости наказания. Право приобретает трансцендентальный характер.

Согласно Щербатову, «нынешний человек не таков уж как от естества сотворен, но таков, каково воспитание, разные предосуждения и изображения, часто несправедливые его сочинили... Сие повреждение разума человеческого есть причина, что никакое сообщество, хотя мало оно многочисленно, не может пребывать без некоторых правил и законов, которые каждого поступок устанавливают» [37, т. 1, стб. 335]. Постепенная замена «естественных правил» «общественным договором» приводит к необходимости наказаний не только после смерти, но и при жизни. Щербатов оправдывает смертную казнь, полагая, что общество имеет право карать своих членов достаточно жестоко: «Когда составлялись общества... дали единому над многими власть, то не могли они сего учинить, не учиня сею власть неограниченну наказывать все преступления... а потому не уповательно, чтобы в условии не была вмещена и смертная казнь за всякие преступления» [37, т. 1, стб. 430]. По мере развития общества право постепенно заменяет собой мораль, и в идеальном Царстве Офирском моральные нормы регламентированы и зафиксированы в Своде законов — «катехизме».

Проблема человека становится проблемой прежде всего социальной, неотделимой от решения общественных вопросов. Человек несет в себе отпечаток социума, но вместе с тем он сохраняет некоторую «естественную» сущность, полученную от Бога. Природа человека дуальна, но не в традиционном для метафизики смысле противоположности души и тела. Антиномия, выражающая природу человека, — это соотношение общественного и природного, где «природное» рассматривается как «естественное», или «божественное». Конечно, это не снимает «основного метафизического вопроса», но значительно усложняет его, включает в круг смысложизненных тем обсуждение идеального государственного устройства, типов политических режимов, преступления и наказания. Щербатов развивает общественную теорию не как «социальную физику», предполагающую, что постижение основных закономерностей бытия дает возможность построить непротиворечивую и все объясняющую теорию, а скорее как «социальную метафизику», в основании которой лежит не знание, а проблема.

В этом принципиальная особенность «российского „Федона"». У Платона человек — это часть Космоса, органично с ним связанная и принципиально от него не отделимая. Мендельсон разрывает гармонию, противопоставляя человека и Бога, но его человек носит Космос в себе. Сократ отвечает перед Богом только за себя, как будет отвечать каждый, призванный на Божий суд. «Сократ» Щербатова как бы несет на себе грехи и заслуги всего общества, частью которого он является. Он как бы не выходит с Богом на «прямой контакт». Этот кон-

такт опосредован социумом. Бог говорит с человеком как с частью социума, как с «одним из многих» и, в свою очередь, встречает готовность и ответить, и пострадать «за всех». Этот подход, во многом обусловленный различием между протестантизмом и православием, показывал особенность рассмотрения проблемы личности в западноевропейской и российской метафизике, а также специфику национального самосознания.

Западный человек «атомарен». Его сущность заключена в нем самом. Оторванный от родного социума он не меняется, ибо его мир — это он сам. Он остается таковым на необитаемом острове, совершая путешествие, находясь в изгнании, на службе в России. Он представляет свое общество, является его минимоделью, заключает его в себе. Становясь объектом метафизического исследования, такой человек как бы представляет целый мир. Поэтому выводы могут быть распространены и на других, которые устроены точно так же. Напротив, русский человек «соборен». Его сущность находится как бы «вовне» и связывает его с другими, такими же, как он, членами общества. Он говорит про себя: «Мы!». Общаясь с Богом через общину, он усваивает прежде всего коллективные формы молитвы. Желая изменить себя, он замахивается на весь мир. Оторванный от родных корней он как бы приобретает иную сущность, ибо его собственная — в единстве, в коллективности. Попадая в иную среду, он растворяется в ней: в Англии становится англичанином, во Франции — французом. Свое сущностное русский человек сохраняет только в среде «своих», его «я» — это всегда часть социального целого и существует лишь пока сохраняется это целое. «Чистая» метафизика не в состоянии анализировать такой объект. Чтобы прийти к истинному пониманию «русской души», она должна положить под свой микроскоп все общество. Но тогда она перестает быть метафизикой, а становится социальной философией.

Перенесенный на российскую почву Сократ становится участником политических событий, а Федон — тюремщиком не по праздной прихоти автора. Для Щербатова принципиально важным является погружение рассуждающей личности в определенный социально-политический контекст. Сама смерть приобретает у него характер общественного поступка.

«Пробежим картину жизни человеческой в естественных, политических и нравственных его (человека. — *Т. А.*) состояниях, — приглашает Щербатов в „Рассмотрении о жизни человеческой", — сравним его крепость и слабость, подивимся его мудрости и безумию и узрим в нем купно тварь, снабженную превыспренными дарованиями, и благороднейшую, а тогда же лишенную всего, слабейшую и подлейшую. Рассмотрим наше рождение и все течение жизни, и, быв научены нашим собственным испытанием, потщимся сохранить данные нам от неба

изящные дарования и избежать от всех пороков нашей природы» [37, т. 1, стб. 360—361].

Человек не самодостаточен, он связан с миром множеством различных потребностей, и удовлетворяя их, «беря в долг», он приобретает и множество обязанностей. «Взирая на человека, на его рождение и младенчество, требующих беспристрастной помощи, на способность его самому собою защищаться и на невозможность, чтобы мог и самое нужное к своему естествованию без помощи других приобрести, все нам показует, что предмет природы есть, чтобы человек жил в обществе, а самое общество требует от него многих должностей, дабы взаимно и ему за оные воздать. Взирая на самую природу, на течение солнца, луны и звезд, на облака, громы, дожди и ветры, на течение рек, на животных, на их рождение, удобство каждому к пропитанию... не можно ли человеку не восчувствовать, что есть высшее естество, сотворившее все и пекущееся о благе человека и, следственно, требующее некоторых должностей и от него. Итак, все должности человеческие происходят от двух начал: от требования его в обществе и от познания и благодарения Богу» [37, т. 1, стб. 382]. Жизнь же есть постоянное исполнение этого долга, в этом ее смысл и надежда, что неподкупный судия вынесет оправдательный приговор.

Вне исполнения высшего предназначения жизнь человеческая, вообще говоря, не приносит особой радости: «Да рассмотрит каждый человек прилежно свою жизнь, да исчислит все свои приключения с самого своего младенчества: болезни, которые его отягощали; труды, которые он подъял; огорчения, которые он в доме своем и вне имел; слезы, которые он по ближним своим излиял; неудачи во многих его предприятиях, неправосудия и гонения, которые претерпел и, наконец, недостатки, которые его отягощали; да исчислит, говорю я, то сколько найдется таких дней, которые он со спокойствием и удовольствием чистым пользовался?» [37, т. 2, стб. 305]. Поэтому когда «порядком Природы достигаем мы до того конца, который освобождает нас от всех сих беспокойств, несчастий и сует, изводит нас с того света, где даже все блага наши суть растворены некоей горестью, а злы наши суть часты, то не должны ли мы, если не возрадоваться, то по крайней мере с терпением и без ропота вкусить неизбежной чаши, изготовленной всем смертным?» [37, т. 2, стб. 306].

Лишив себя жизни, мы, конечно, освобождаемся от всех несчастий, но вместе с тем теряем возможность искупить свои проступки, ибо самоубийство есть «потеря своей должности с терпением сносить то состояние, в которое Бог нас предопределил; потеря, которую уже мы наградить никак не сможем, ибо, лишася жизни, преступления наши неисправляемы становятся» [37, т. 2, стб. 306]. Другими словами, чистосердечное

признание и раскаяние принимаются лишь до того, как вынесен приговор.

Большое внимание уделяет Щербатов самому процессу умирания. Он полагает, что это такое же искусство, как риторика, живопись, поэзия. «Во всяком состоянии людей, когда кто хочет выгодно себе что сделать, то прежде старается достигнуть до сего некоторую приличною наукою... Единое токмо есть, чему малое число людей учится, а что, однако, все знают, что им исполнить должно. Сие есть: как бы хорошо и без страху умереть» [37, т. 2, стб. 295—296]. Отгонять от себя мысль о смерти бессмысленно и недостойно. К гробу нужно шествовать с открытыми глазами, для этого «надлежит учинить рассмотрение о трех главных причинах боязни нашей смертного часу: 1) Как мы приближаемся ко смерти? 2) Что покидаем? и 3) Как умираем?» [37, т. 2, стб. 298].

Приближение к смерти часто сопровождается страданием. Но причиной его является болезнь, а смерть несет освобождение от боли. Никто не обладает опытом смерти, «никто из мертвых не воскресал, чтобы нам сказать, коль труден и болезнен последний час, когда душа исходит из тела, но, судя по видимости и взяв себе в проводники науку и наивернейшие испытания, можно смело сказать, что час сей есть безболезнен. Ибо что есть смерть? Она не иное что, как лишение всех зиждительных движений в теле, и, следовательно, всех чувств. А потому, по мере, как зиждительные движения в теле ослабевают, ослабевают и чувства, а ежели чувствии ослабевают, то и боли уменьшаются» [37, т. 2, стб. 299]. Наиболее мучительными бывают вовсе не смертельные болезни — подагра, мигрень, зубная боль, переломы, «а потому не всякое жестокое мучение есть к смерти, а самая смерть не есть толь болезненна, как страшливые себе представляют» [37, т. 2, стб. 301].

«Что мы покидаем, лишаясь жизни, — размышляет Щербатов, — сие достойно рассмотрения. Я же думаю, ничего... Жалеет человек при часе смертном о близких своих и о друзьях. Но сии ближные и друзья суть ли сами бессмертны? А понеже они не суть, то тот же срок самих их угрожает; и колико каждый доживши, не говорю до поздней старости, но и в среднем возрасте, если подумает, лишился родственников, свойственников и друзей своих, да исчислит все сии огорчения, приключенные ему их смертью, и да подумает тогда, восхочет ли еще множество их претерпеть, и под видом, яко бы желал себя сохранить для ближних людей, остаться последним из всего своего поколения и знакомства» [37, т. 2, стб. 301—302]. Невольно вспоминаются свифтовские струльдбруги, бессмертные, обреченные на вечную старость и вечное одиночество.

Реальное бессмертие было бы большим горем, ибо продлевало бы до бесконечности старость, еще большим несчастием

было бы бессмертие среди смертных. Пережить своих детей и внуков, близких людей, эпоху — такое желание должно быть противно человеческой природе. Желание бессмертия имеет не реальный, а скорее абстрактный характер, а само бессмертие приобретает, таким образом, трансцендентальный смысл.

Смерть есть переход в состояние «из бытия в небытие». Этот переход предполагает две теоретические возможности: смерть души или ее бессмертие. И в том, и в другом случае нет оснований для огорчения и страха: «Если я довольно доказал, что время нашего житья на свете несть иное, как труд и болезнь, то, кажется, и самое уничтожение не страшно, потому, что если лишаемся мы им каких удовольствий, лишаемся тогда же и всех злоключений, которых, конечно, более в свете есть... вы лишаетесь малых благ, лишаетесь и больших зол. Если вы лишаетесь бесконечных наших мирских надежд, зависящих от счастия, лишаетесь и всех несчастий, которые вас могут постигнуть. Но коль превосходно должен тот в бодрости укрепиться, при сем последнем часе, который есть уверен в бессмертии души и в правосудии и в милосердии своего Создателя; который век свой направлял по Его Закону; который в смертном часе не иное что узрит, как переселение в лучшее состояние того, что прямо его существо составляет» [37, т. 2, стб. 307—308].

В отличие от Мендельсона, который рассматривает лишь метафизические смыслы бессмертия души, Щербатов связывает эту проблему с конкретными жизненными ситуациями. Он «отрабатывает» различные версии, призывает свидетелей, рассматривает доказательства, сверяется со статьей Закона. Он не берется обсуждать ни дух, ни букву последнего, ибо он лишь служитель Начертанного и хранитель его Незыблемости. Свою задачу он видит только в том, чтобы подготовить к исполнению Закона, ознакомить с его пунктами, а затем ревностно следить за исполнением.

Щербатов смотрит на мир с позиций правоведа. «Юридический» способ мышления определяет его метафизику и в некотором смысле даже онтологию. Бог для него — это Закон, знать его и исполнять — в этом предназначение человека и смысл всего существующего. Моральные нормы же являются параграфами этого Закона. «Естественное» право как бы объединяет право и мораль, создавая некую синтетическую структуру, идеально приспособленную для регуляции людей в обществе.

«Естественный» Закон носит у Щербатова «запрещающий» характер. Он не регламентирует поведения человека и не предписывает, что ему делать в том или ином случае. Он оставляет право на свободный, но ответственный поступок. Протестантский Бог Мендельсона творит Закон «разрешающий», а следовательно, предопределяющий, строго указывающий на

линию поступков, которые человеку предстоит совершить в жизни. Бог Щербатова — режиссер крепостного театра импровизаций, где положительный герой становится злодеем, мошенник исправляется, а после спектакля и того и другого могут сечь на конюшне. Бог Мендельсона — киномеханик, показывающий уже отснятый фильм, где ничего нельзя изменить и поправить. Свобода несет с собой бóльшие обязанности, ибо сидя взаперти труднее нарушить закон, нежели вращаясь в водоворотах жизни. За нее нужно платить и порой довольно дорого.

«Высший Судия» — вот эпитет, который из многих выбрал бы Щербатов для Бога. Не случайно и то, что, обращаясь к Библии, он имеет в виду прежде всего книгу «Исход», именно ту, где Бог предстает Верховным Законодателем, формулирующим заповеди и законы и заключающим договор — «завет» со своим народом.

Смерть — это тоже один из пунктов Закона, который каждого из нас сажает на скамью подсудимых, одних оправдывает, а других, увы, жестоко карает. «Юридический телеологизм» рисует Бога строгим, но справедливым монархом, подчиняющимся им самим созданным законам. В его воле отменить эти законы, но в его же силах обеспечить их незыблемость и вечность. Даже смерть у Щербатова приобретает статус общественного поступка, становится выполнением своего гражданского долга. Это не индивидуальный, интимный и глубоко субъективный факт, а «служение», повиновение высшему. Поэтому встретить ее следует достойно, без излишней суеты, страха, но с сознанием важности и значимости нового этапа.

Судьба распорядилась так, что в конце жизни Щербатов *должен был пережить смерть старшего сына Ивана*. Следуя примеру любимого им поэта Эдуарда Юнга, оплакавшего смерть близких ему людей в стихах [39], он пишет «Размышления утешительныя слезащаго отца о смерти любезнаго сына». Щербатов понимает, что смерть заставляет скорбеть не столько об ушедшем из жизни, сколько о себе, о своем горе, своем сиротстве. Истинный смысл каждой смерти ведом только Богу. «Не может ли статься, — пишет Щербатов, — что насылая на человека смерть, иже есть зло, в предвечном определении, всемогущая Десница освобождает того от вящих несчастий, тому изготавливающихся» [36, с. 8].

Следует отметить, что интерпретация смерти как *блага* характерна для русских мыслителей. Это показывает полемика, которая развернулась в европейской философии в середине XVIII в. по поводу лиссабонского землетрясения 1755 г., унесшего множество жизней, в том числе глубоких стариков и невинных младенцев. Некоторые мыслители посчитали, что такого рода событие является убийственным аргументом против попу-

лярной тогда концепции «теологического оптимизма» Лейбница, полагавшего, что в «лучшем из возможных миров» все совершается по божественному замыслу и свидетельствует о мудрости и предусмотрительности Создателя. Уже в 1756 г. Вольтером была создана «Поэма о гибели Лиссабона, или Проверка аксиомы: „Все благо"», где он прямо говорит о том, что Бог, с чьего попустительства погибли тысячи ни в чем не повинных людей, является творцом мирового зла. В 1758 г. Вольтер продолжил эту тему в философской повести «Кандид, или Оптимизм», высмеяв, со свойственным ему блеском, идею «прекраснейшего из миров». Сочинения Вольтера вызвали резкие «Возражения» Ж. Ж. Руссо,* считавшего, что источник зла следует искать в самом человеке, который вопреки здравому смыслу и указаниям Природы строил в опасном месте высокие здания. Руссо обращает внимание на то, что жертвами землетрясения были только люди, в то время как животные от него почти не пострадали. Если бы они были «ближе к природе», или, по крайней мере, учитывали свой прошлый опыт, использовали свой разум, а не уповали на милость Бога, поселяясь в «неестественной» скученности тесного города, они никогда бы не пострадали.

Характерно, что и Вольтер и Руссо рассматривают смерть как абсолютное и безусловное зло для человека. Скорее всего, их взгляды определила католическая парадигма возможности почти «автоматического» искупления грехов, которая позволяла рассматривать земную жизнь как необходимую подготовку к вечной. Уйти из жизни значит навсегда утратить определенные возможности для искупления грехов, предстать перед Богом нераскаявшимся и неочистившимся от скверны. Естественно, что Лейбниц, мысливший в традиции протестантского учения о божественном предопределении, не мог рассматривать земную жизнь как процесс «улучшения» своего будущего пребывания в «мире ином». Смерть закономерна и наступает тогда, когда это предначертано. Человек может лишь уповать на «предшествующую волю» Бога, который не хочет смерти грешника и желает спасти всех. Эти идеи он довольно четко сформулировал в «Опытах теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла» и «Оправдании Бога на основании его справедливости, согласованной с прочими его совершенствами и всеми его действиями».

Полемика между Вольтером, Руссо и Лейбницем побудила вступить в диалог русского мыслителя В. А. Левшина. В философском эссе «Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме г. Вольтера на разрушение Лиссабона, писанное

---

* «Поэма на разрушение Лиссабона», соч. г. Вольтера, с возражением на оную, писанным Ж. Ж. Руссо // Правдолюбец, или Карманная книжка мудрого. СПб., 1801.

В. Лвшнм к приятелю его господину З***» (М., 1788) он рассуждает о том, что, возможно, мученическая смерть была благом для множества жителей Лиссабона, ибо она отняла у них возможность грешить и обеспечила им место в Царствии Небесном.

В работе П. А. Флоренского «Столп и утверждение истины», написанной в безусловно православной традиции, анализируются «католичествующий» и «протестантствующий» взгляды на природу человека. Флоренский отмечает, что первому присуще понимание греха как чего-то внешнего по отношению к душе, а второй рассматривает его как присущий ее природе. По его мнению, и то, и другое неверно, ибо излишне рационализирует мистический процесс наказания и очищения. Смерть выводит человека за пределы обычной логики, в мир антиномии вечного блаженства и вечных мук. Она вне однозначно-метафизического постижения.

Рассуждения Флоренского подтверждают наличие определенной тенденции в русской философской мысли — рассматривать абсолютное как дуальное. В рамках этой тенденции рассуждает и Щербатов, отчетливо понимая непостижимость и сокровенность смерти. Именно поэтому он говорит о ней в «человеческом измерении», «с другой стороны», не претендуя на постижение тайны, но постигая ее эмоционально.

Для того, кто ушел, человеческие ценности утрачивают свои смыслы. Смерть уносит с собой и неиспытанные радости и непережитые горести, оставляя скорбящим лишь неосуществленные ожидания. Сама по себе смерть не является ни злом, ни добром. В ней заключен закон мироздания, превышающий наше понимание. Мы можем оплакать лишь то доступное нам близкое, земное, что ушло с любимым человеком, сам он уже вне этих сожалений. «В безвременном прекращении твоея жизни не вижу я зла для тебя, — пишет Щербатов, — но — увы! се мы тебя лишились. Я не имею уже удовольствия сугубым отцом сынов называться;* не имею удовольствия получать от тебя известий и видеть в них прилежание к твоей должности; не имею уже удовольствия надеяться, что кровь моя тобою продолжит и по смерти моей воздавать услуги отечеству, что ты можешь быть подкреплением имени моего роду»** [36, с. 11].

Метафизический поиск уступил место истине страдания. Ушел из жизни любимый сын, обломилась ветвь пышного древа князей Щербатовых, не дав нового побега. «Человек естественный» и «человек гражданский» соединились перед лицом горя.

---

* У Щербатова был еще один сын — Дмитрий.

** Иван умер бездетным, а у Дмитрия не было детей мужского пола.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«...Ну вот следует вопрос, для чего же я с изнурением себе пишу?» — спрашивал Щербатов [31, с. 140]. Этот, отчасти риторический, вопрос сегодня требует ответа.

Дворянская ментальность изучена нами явно недостаточно, загипнотизированные «реакционностью» ее теоретических выводов мы долгое время предпочитали ездить «из Петербурга в Москву» по проселочной дороге, минуя живописные «родовые гнезда» и прекрасные дворцы, вымученно любуясь покосившимися заборами и «тощими» пейзажами. Казалось «неприличным» и «бестактным» перенимать достижения «угнетателей», на их духовные искания мы смотрели через призму «классовой ограниченности», что предопределяло активное неприятие, непонимание или излишний скепсис. Бессмысленно изучать прошлое лишь для того, чтобы подвергнуть его критике, оно должно научить нас понимать настоящее, воспитать, образовать.

«Золотой век» дворянства в России гораздо меньше столетия между 1762 и 1861 годом, однако он создал мощную культуру, вызывающую ностальгические сожаления, неясные сочувствия, демонстративное и «тайное» любование. Будем откровенны, «вольтерьянствующий барин» конца XVIII и «лишний человек» начала XIX в. задали тот высокий тон русской духовности, без которого было бы немыслимо ее последующее развитие. Более того, без них было бы невозможно органическое вхождение в европейскую культуру и «естественное» присутствие в ее контексте.

Тип «дворянского интеллигента» носил на себе печать элитарности и оторванности от «безмолвствующего большинства», но это было лишь явным, социальным выражением «аристократизма духа», который не может быть рассредоточен, «распределен» в равной мере между всеми. В XVIII в. любое проявление «интеллигентности» стремилось облечься в «дворянские одежды», несмотря на трагические коллизии, часто являющиеся следствием этого. «Чувствительная» крестьянка невольно превращалась в «барышню», а «гений-самоучка» надевал пудреный парик. «Золотой» дворянский век предшествовал «се-

ребряному» интеллигентскому, и не только предшествовал, но и во многом его предопределил.

Как интеллигент чувствует себя «дома» в сфере интеллектуального и не может быть отчужден от духовности и культуры, так российский дворянин не мыслил себя вне общественной жизни. Отвлеченность, «абстрактность» означает для него отказ от собственной сути. Дворянский мыслитель не может быть «чистым метафизиком», объектом его рационального постижения всегда будет общество, «чувство истории» заложено в него генетически, «фамильно». Осознание непосредственной, «родовой» принадлежности к прошлому, осознание политической истории как дела «семейного» предполагает «особенность», уникальность его позиции. Субъективность такого подхода не более ограниченна, чем субъективность любого другого. Четкая позиция всегда предполагает качественно определенный угол зрения. Не плодотворнее ли исследовать объект с разных сторон, предположив, что каждый наблюдатель видит что-то новое, нежели спорить, с какой стороны он лучше виден. Стоит задуматься и о том, что этицизм и социальная направленность, которые, по мнению многих исследователей, являются характерными чертами русской философии, во многом детерминированы именно «дворянским философствованием» XVIII в.

Князь Щербатов был мыслителем, хотя, возможно, его призванием было быть политиком и государственным реформатором. В екатерининской бюрократической машине ему было выделено довольно скромное место, однако он «перехитрил» судьбу и реализовал свое призвание в десятках теоретических статей и томах своей «Истории». Область его исследований — это «практическая философия», даже метафизические вопросы облекаются у него в социально-политическую форму. Многие из его замечаний и наблюдений чрезвычайно ценны сегодня, ибо показывают преемственность духовных традиций и нашу близость веку Просвещения. В традициях — опора любой культуры, поэтому вхождение в дворянскую духовность дает нам ощущение твердой почвы под ногами, указывает истоки процессов, ярко проявляющихся в наше время. Через князя Щербатова мы все становимся потомками Рюрика и наследниками рыцарственного этоса русской аристократии, как через Платона и Аристотеля впитываем ментальность свободного грека. Не следует отрицать духовность только потому, что она элитарна. Только элитарность в определенные эпохи могла породить духовность. Конечно, не каждый «тысячелетний князь» мыслил, как Щербатов, но Щербатов в XVIII в. мог быть только «тысячелетним князем», дворянином, в противном случае он был бы обречен на страдание, оттого, что это не так.

Нас отделяет от XVIII в. всего две сотни лет, но эти столетия — «календарный» отсчет. «Можно сказать, что хотя науки, просвещение и самый закон, многое, кажется, в наших нравах

переменили, но внутренность человека есть всегда одинакова, и каковы зрим мы приключения в древних народах, то не должно удивляться, естли видим и в нынешних, а что касается до простого народа, то можно еще в нем и более сходства с теми сыскать...» [27, с. 5].

ЛИТЕРАТУРА

[1] Алпатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1985.

[2] [Алсуфьев М.] Донесение о масонах М. Алсуфьева // Летописи русской литературы и древности. Т. IV. М., 1862.

[3] [Бецкой И. И.] Устав Императорского Шляхетного Сухопутного Кадетского Корпуса // Полн. собр. законов Российской империи. Т. XVII. СПб., 1830.

[4] Болтин И. Н. Ответ генерал-майора Болтина на письмо князя Щербатова, сочинителя Российской истории. СПб., 1789.

[5] Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. М., 1990.

[6] Достоевский Ф. М. Подросток // Собр. соч.: В 10 т. Т. 8. М., 1957.

[7] Екатерина II. Записки, касательно Российской истории // Собеседник любителей российского слова. 1783. Ч. I.

[8] Зонненфельс И. Начальные основания полиции, или благочиния. М., 1787.

[9] Карамзин Н. М. История государства Российского // Москва. 1988. № 2.

[10] Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. V. Лекция LXXVIII // Соч.: В 9 т. Т. V. М., 1989.

[11] Ломоносов М. В. Полн. собр. соч.: В 11 т. Т. 6. М.; Л., 1952.

[12] Мендельсон М. Федон, или О бессмертии души. СПб., 1837.

[13] Милюков П. Н. Главные течения русской исторической мысли. Т. 1. СПб., 1897.

[14] Общий гербовник дворянских родов Всероссийской империи. Ч. I. Б. м., [1797].

[15] «О повреждении нравов в России» князя Щербатова и «Путешествие» А. Радищева. Факсимильное изд. / Вступит. статья и коммент. Н. Я. Эйдельмана. М., 1985.

[16] Платон. Федон // Соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1970.

[17] Радищев А. Н. Избранные философские и общественно-политические произведения. М., 1952.

[18] Российская родословная книга. Ч. I. СПб., 1855.

[19] Рубинштейн Н. Л. Русская историография. М., 1941.

[20] Рычков П. И. Наказ для управителя или приказчика о порядочном содержании и управлении деревень в отсутствие помещика // Труды Вольного экономического общества. 1770. Ч. XVI.

[21] Сомов Б. А. Французская «Россика» эпохи Просвещения и русский читатель // Французская книга в России в XVIII в. М., 1986.

[22] Татищев В. Н. История Российская: В 7 т. Т. 1. М.; Л., 1962.

[23] Федосов И. А. Из истории русской общественной мысли XVIII столетия. М. М. Щербатов. М., 1967.

[24] Чечулин Н. Д. Русский социальный роман XVIII века. СПб., 1900.

[25] Чечулин Н. Д. Хронология и список сочинений князя М. М. Щер-

батова // Журнал министерства народного просвещения. 1900. Июль. Ч. CCCXXX.

[26] Щербатов М. М. История российская от древнейших времен. Т. 1—7. СПб., 1770—1791.

[27] Щербатов М. М. Краткая повесть о бывших в России самозванцах. СПб., 1774.

[28] Щербатов М. М. Неизданные сочинения. М., 1935.

[29] Щербатов М. М. Опыт о древних российских монетах // Академические известия. 1780. Ч. VI, ноябрь.

[30] Щербатов М. М. Письма Д. М. Щербатову // Памятники московской деловой письменности XVIII в. М., 1981.

[31] Щербатов М. М. Письмо князя Щербатова, сочинителя Российской истории, к одному его приятелю в оправдание на некоторые скрытые и явные охуления, учиненныя его Истории от господина генерал-майора Болтина. М., 1789.

[32] Щербатов М. М. Примечания на ответ господина генерал-майора Болтина на письмо князя Щербатова, сочинителя Российской истории. М., 1792.

[33] Щербатов М. М. Путешествие в страны истинных наук и тщетного учения. Государственный исторический музей. Отдел письменных источников. Ф. 268. Ед. хр. 6. Л. 95—98 (об.).

[34] Щербатов М. М. Разговор между двух друзей о любви к отечеству // Учен. зап. ЛГУ. Сер. филол. наук. 1968. Вып. 72. № 339.

[35] [Щербатов М. М.] Размышления о неудобствах в России дать свободу крестьянам или сделать собственность имений // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. 1861. Кн. 3. Отд. 5.

[36] Щербатов М. М. Размышления утешительные слезящего отца о смерти любезного сына. М., 1790.

[37] Щербатов М. М. Сочинения князя М. М. Щербатова. Т. 1—2. СПб., 1896—1898.

[38] Эмин Ф. А. Российская история жизни всех древних от самого начала государей: В 3 т. Т. 1. СПб., 1767.

[39] Юнг Э. Плач Эдуарда Юнга, или Нощные размышления о жизни, смерти и бессмертии в девяти нощах. Ч. 1—2. М., 1785.

[40] Юсти И.-Г. Основания силы и благосостояния царств, или Подробное начертание всех знаний, касающегося до государственного благочиния. Ч. 1—2. СПб., 1772.

[41] Юсти И.-Г. Существенное изображение естества народных обществ и всякого рода законов. М., 1770.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ВЫПИСКА ИЗ РОДОСЛОВНОЙ КНЯЗЕЙ ЩЕРБАТОВЫХ.*

Поколение	I Рюрик, вел. кн. (ум. 879)
— „ —	II Игорь, вел. кн. (ум. 945)
— „ —	III Святослав, вел. кн. (ум. 972)
— „ —	IV Владимир Святой, равноапостольный, вел. кн. (ум. 1015)
— „ —	V Ярослав Великий, вел. кн. (ум. 1054)
— „ —	VI Святослав, кн. Черниговский (ум. 1076)
— „ —	VII Олег, кн. Черниговский (ум. 1115)
— „ —	VIII Всеволод, кн. Черниговский (ум. 1146)
— „ —	IX Святослав, кн. Черниговский (ум. 1194)
— „ —	X Всеволод Чермный, кн. Черниговский (ум. 1215)
— „ —	XI Михаил Святой Благоверный, кн. Черниговский (ум. 1246)
— „ —	XII Юрий, кн. Тарусский
— „ —	XIII Константин, кн. Тарусский
— „ —	XIV Иван, кн. Тарусский
— „ —	XV Константин Оболенский, кн. (ум. 1368)
— „ —	XVI Андрей Оболенский, кн.
— „ —	XVII Василий Щербатый-Оболенский, кн.
— „ —	XVIII Василий Щербатов, кн.
— „ —	XIX Василий Щербатов, кн.
— „ —	XX Михайло Щербатов, кн.
— „ —	XXI Осип Щербатов, кн. (ум. 1578)
— „ —	XXII Петр Щербатов, кн.
— „ —	XXIII Василий Щербатов, кн. (ум. 1636)
— „ —	XXIV Федор Щербатов, кн.
— „ —	XXV Юрий Щербатов, кн., инок Софроний (ум. 1737)
— „ —	XXVI Михайло Щербатов, кн. (1678—1738)
— „ —	XXVII Михаил Щербатов, кн. (1733—1790)
	Дочь Наталья Михайловна, в замуж. Чаадаева
	Внук Петр Яковлевич Чаадаев (1794—1856)

* Российская родословная книга / Изд. П. Долгорукий. Ч. 1. СПб., 1855.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Потаенный Щербатов 5

Глава 1. Философия истории 11

Глава 2. Размышления о дворянстве . . 25

Глава 3. Почему повредились нравы в России 36

Глава 4. Путешествие в Офир . . . 47

Глава 5. Российский «Федон» 67

Заключение 85
Литература 88
Приложение. Выписка из родословной князей Щербатовых . . 90